المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



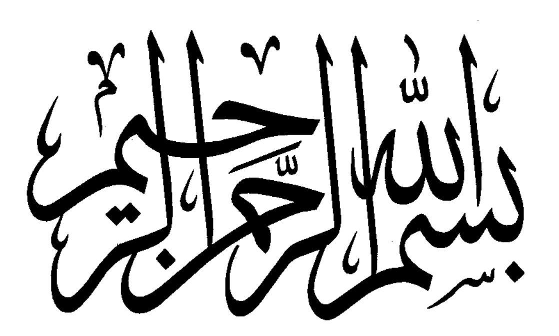
مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣٠ - السّنة ٣٨ - ١٤٢٦هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاقا عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف Traditional Arabic

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

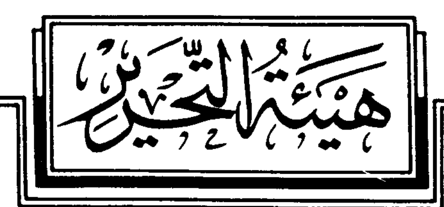
ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة

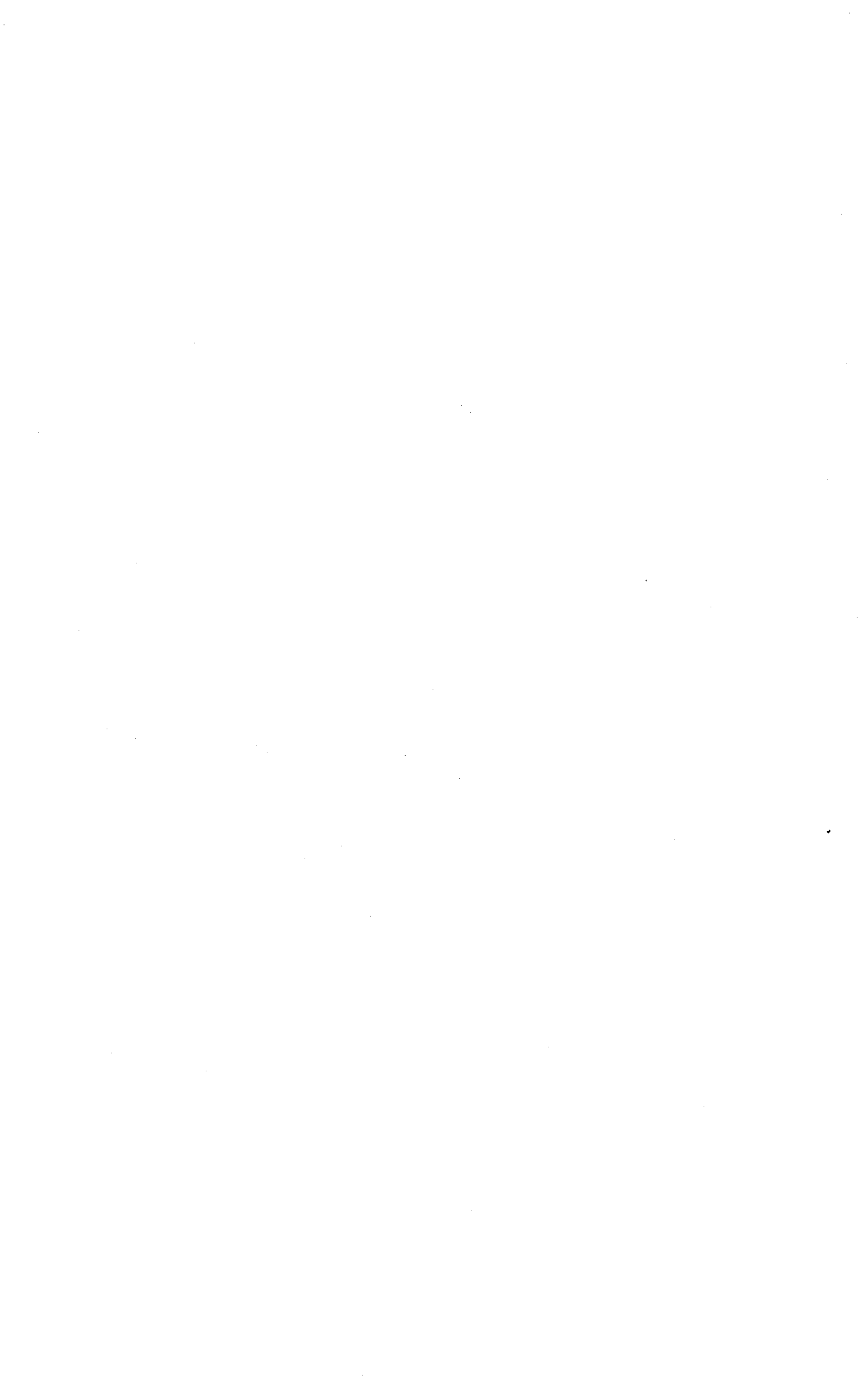
الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

اَلْمَوْضُوعُ	اَلصَّفْحَةُ



عُلُوُّ الْإِسْنَادِ وَنُزُولُهُ عِنْدَ الْقُرَّاءِ

إِعْدَادُ :

د. مُحَمَّدِ بْنِ سِيدِي مُحَمَّدٍ الْأَمِينِ

الأُسْتَاذِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدمة

الحمد لله الذي أسبغ علينا نعمه، وأفاض لدينا مننه، وأنزل إلينا كتابه الذي فصل آياته فأحكمه وأتقنه، وجعلنا من حملته الذابين عن فروضه وسننه، خص هذه الأمة بأكرم أنبيائه وسيد أصفيائه محمد صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه مصابيح الدجى والعدول في الورى، فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستبط به حكم، آراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عند أنفسنا، نقلوا لنا القرآن غضا كما أنزل لم يزيدوافيه حرفاً ولا نقصوا منه حرفاً، ضبطوا برسمه في المصاحف لغته الفصيحة، وبذلوا لله وكتابه ورسوله النصيحة، وكل من سار على منهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين

وبعد:

لما كان علو الإسناد مرغباً فيه لما فيه من خصيصة القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم حث عليه العلماء المنتهون، وسعى في تحصيله الطلبة النابهون المجتهدون، لأنه سنة عمن سلف، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «طلب الإسناد العالي سنة عمن سلف[١]» .

وقيل له: أيرحل الرجل في طلب العلو ؟

فقال: بلى والله شديداً[٢].

لقد كان علقمة بن قيس النخعي (ت: ٦٢ﻫ) والأسود بن يزيد بن قيس

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح: ١٣٠ .

(٢) المصدر السابق: ١٢٤.

النخعي (ت:٧٥هـ) يبلغهما الحديث عن عمر رضي الله عنه فلا يقنعهما حتى يخرجا إلى عمر فيسمعا منه[١].

وقيل ليحيى بن معين (ت:٢٣٣هـ) في مرض موته: ما تشتهي؟

قال: «بيت خال وإسناد عال»[٢].

وقال أبو العاليه الرياحي – رفيع بن مهران (ت ٩٦هـ) –: «كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بالبصرة فما نرضى حتى نركب إلى المدينة فنسمعها من أفواههم»[٣].

ولقد عني علماء الحديث بتحصيل الأسانيد العالية والرحلة في طلبها واشتهر ذلك عنهم وأفردوه بالتأليف ومن أراد مزيد إيضاح فليراجع كتب مصطلح الحديث .

غير أن الذي قد يخفى على الخاصة بله العامة هو العناية الفائقة في تحصيل علماء القراءات للأسانيد العالية ورحلتهم في طلبها وتدوين ما وقفوا عليه منها وهذا هو سبب اختياري لهذا البحث الأميط اللثام من خلاله عن جهودهم في ذلك مسترشداً بتقسيم علماء الحديث متتبعاً أثرهم في تطبيق قواعدهم على أسانيد القراء العالية والنازلة ضارباً الأمثلة ما وجدت إلى ذلك سبيلاً، وهذا باب جديد لا أعلم أحداً أفرده بالتأليف والجمع يمكن من خلاله دراسة كثير من أسانيد كتب القراءات وبيان العالي منها والنازل، والصحيح منها والضعيف وهذه المحاولة أرجو أن تفتح باباً لطلبة العلم المختصين لدراسة أسانيد هذه

(١) المصادر السابق: ١٢٤ . الرحلة في طلب الحديث: ١٣٠ .

(٢) المصدر السابق: ١٣٠ .

(٣) علوم الحديث: ١٣٠ .

الكتب والوقوف على تلك الروايات والطرق ودراستها دراسة فاحصة قائمة على أسس علمية مستفيدين من قواعد علماء الحديث في بيان أعلى الأسانيد وأصحها مما تدعو الحاجة إلى بيانه فأسانيد كتب القراءات مجال خصب وبكر يحتاج إلى باحث يكشف كنوزه ويجلي مضمونه .

وجاءت خطة البحث على ما يأتي:

المقدمة:

الفصل الأول: أقسام العلو . وفيه تمهيد، وخمسة مباحث:

المبحث الأول: القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

المبحث الثاني: القرب من أحد القراء السبعة .

المبحث الثالث: القرب من أحد كتب القراءات المشهورة .

المبحث الرابع: القرب بسبب تقدم وفاة الشيخ عن قرينه .

المبحث الخامس: العلو بموت الشيخ .

الفصل الثاني: النّزول .

الفصل الثالث: ذكر طائفة من علماء القراءات ممن وصف بعلو الإسناد .

الخاتمـــة:



الفصل الأول: أقسام العلو

تمهيد:

العلو: هو قلة رجال سند رواية من الروايات بالنسبة إلى سند آخر ترد به تلك الرواية بعينها بعدد أكثر من الأول مع صحة السند واستقامته، فالأول يسمى عالياً، والثاني يسمى نازلاً، وكلما قلت الوسائط في السند كان عالياً، وكلما كثرت كان ذلك السند نازلاً [1].

وأقسام العلو خمسة هي كما يأتي:



(١) مقدمة ابن الصلاح: ١٣٠ . التبصرة والتذكرة: ٢٥٣/٢ . فتح المغيث: ٩/٣ .

المبحث الأول من أقسام العلو: القرب من رسول الله ﷺ من جهة العدد بإسناد صحيح سالم من الضعف

وكل قرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم قرب من الله عز وجل، ولذا قيل: «قرب الإسناد قرب أو قربة إلى الله عز وجل»[١].

مثال ذلك عند علماء القراءات ما وقع لأبي حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت:٧٥٤هـ)[٢] من أن بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً وذلك في قراءة الإمام نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني (ت:١٦٩هـ) .

من رواية أبي سعيد عثمان بن سعيد الملقب بورش (ت:١٩٧هـ).

من طريق يوسف بن عمرو بن يسار أبو يعقوب المدني المعروف بالأزرق (ت:في حدود ٢٤٠هـ) فقد قرأ بها أبو حيان على شيخه إسماعيل بن هبة الله أبو طاهر المليجي بمصر (ت:٦٨١هـ) .

وهو قرأ بها على غياث بن فارس بن مكي بن عبد الله أبو الجود اللخمي الضرير بمصر (ت ٦٠٥هـ) .

وهو قرأ بها على ناصر بن الحسن بن إسماعيل بن زيد أبو الفتوح الزيدي بمصر (ت ٥٦٣هـ) .

وهو قرأ بها على يحيى بن علي بن الفرج أبو الحسين المصري يعرف بابن

---

(١) تدريب الراوي: ٢/١٦٠ .

(٢) لم أشأ التوسع في ذكر التراجم في هذا الفصل بل اكتفيت من الترجمة بما يحصل به المطلوب معتمداً في تصحيح الأسماء على كتاب غاية النهاية للحافظ ابن الجزري .

الخشاب بمصر (ت ٥٠٤هـ) .

وهو قرأ بها على أحمد بن سعيد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن سليمان المعروف بابن نفيس بمصر (ت ٤٥٣هـ) .

وهو قرأ بها على عبد العزيز بن علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن الفرج أبو عدي المصري المعروف بابن الإمام بمصر (ت:٣٨١هـ) .

وهو قرأ بها على عبد الله بن مالك بن عبد الله بن يوسف بن سيف أبو بكر التجيبي بمصر (ت:٣٠٧هـ)

وهو قرأ بها على يوسف بن عمرو المعروف بالأزرق بمصر .

وهو قرأ على أبي سعيد المعروف بورش بمصر .

وهو قرأ على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بالمدينة النبوية .

وقرأ نافع على أبي جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني (ت:١٢٨هـ).

وهو قرأ على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة أبو الحارث المخزومي (ت:بعد ٧٠ وقيل ٧٨هـ).

وهو قرأ على أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو ابن مالك بن النجار أبو المنذر الأنصاري رضي الله عنه (ت ٢٠هـ) .

وهو قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال أبو حيان وهذا إسناد صحيح دائر بين مصري ومدنيّ فمن شيخي إلى ورش مصريون، ومن نافع إلى من بعده مدنيون .

ومثل هذا الإسناد عزيز الوجود، بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً، وهذا من أعلى الأسانيد التي وقعت لي[1].

(١) البحر المحيط لأبي حيان: ١/١١ .

بل وقع لأبي حيان ما هو أعلى من ذلك حيث كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أثنا عشر رجلاً وذلك في قراءة الإمام عاصم بن بهدلة أبي النجود الأسدي الكوفي (ت ١٢٧هـ) .

من رواية أبي بكر شعبة بن عياش بن سالم الكوفي (ت ١٩٣هـ) .

من طريق يحي بن محمد بن قيس أبو محمد العليمى الأنصاري الكوفي (ت ٢٤٣هـ). فقد قرأ بها أبو حيان على شيخه إسماعيل بن هبة الله أبو طاهر المليجي. وهو قرأ بها على غياث بن فارس أبو الجود اللخمي.

وهو قرأ بها على ناصر بن الحسن بن إسماعيل أبو الفتوح الزيدي.

وهو قرأ بها على أبي الحسن علي بن أحمد بن علي المصيني الأبهري الضرير: (كان موجوداً في حدود عام خمسمائة).

وهو قرأ بها على الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز أبو علي الأهوازي (ت ٤٤٦هـ). وهو قرأ بها على أبي الحسن علي بن الحسين بن عثمان ابن سعيد الغضائري البغدادي (كان موجوداً في عام ٣٧٨هـ) [١] .

وهو قرأ بها على يوسف بن يعقوب بن الحسين بن يعقوب بن خالد بن مهران أبو بكر الواسطي يعرف بالأصم (ت ٣١٤هـ) .

وهو قرأ بها على يحي بن محمد بن قيس أبو محمد العليمي .

وهو قرأ بها على أبي بكر شعبة بن عياش الكوفي .

وهو قرأ بها على الإمام عاصم بن بهدلة أبي النجود الكوفي.

وهو قرأ بها على عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي الضرير المقرى (ت:٧٤هـ).

---

(١) وهذه سنة قراءة الأهوازي عليه . غاية النهاية: ١/٥٣٤.

وهو قرأ على خمسة من الصحابة هم: عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت:٣٥هـ)، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت:٤٠هـ) وأبيّ بن كعب رضي الله عنه (ت٢٢هـ)، وزيد بن ثابت رضي الله عنه (ت:٤٥هـ) وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ)، وهؤلاء الخمسة قرأوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال أبو حيان: وهو إسناد أعلا ما وقع لأمثالنا[١].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما وقع للحافظ محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) من أن بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلاً وذلك في قراءة الإمام عبد الله بن عامر (ت ١١٨هـ) .

من رواية عبد الله بن أحمد بن ذكوان (ت ٢٤٢هـ) لثبوت قراءة الإمام ابن عامر من رواية ابن ذكوان على أبي الدرداء رضي الله عنه (ت ٣٢هـ).

فقد قرأ بها ابن الجزري على شيوخه الثلاثة وهم:

١- تقي الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن علي البغدادي الواسطي (ت ٧٨١هـ).

٢- أبو بكر بن أيد غدي الشهير بابن الجندي (ت ٧٦٩هـ)[٢].

٣- محمد بن عبد الرحمن بن علي الحنفي المعروف بابن الصائغ (ت ٧٧٦هـ)[٣].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان: ١/١١ .

(٢) بلغت قراءة ابن الجزري على شيخه ابن الجندي إلى قوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) سورة النحل آية: ٨٩ ثم مرض الشيخ وأجازه فيما بقي.
غاية النهاية ١/١٨٠.

(٣) طال بابن الجزري العمر حتى لم يبق في الدنيا من يروي عن ابن الصائغ غيره . =

وقرأ الثلاثة على أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري الشافعي الصائغ (ت ٧٢٥هـ) .

وهو قرأ على الشيخ أبي الحسن علي بن شجاع بن سالم بن علي بن موسى العباسي المصري الشافعي الضرير صهر الشاطبي (ت ٦٦١هـ).

وهو قرأ على أبي الفضل محمد بن يوسف الغزنوي (ت ٥٩٩هـ) .

وهو قرأ على أبي الكرم المبارك بن الحسين بن أحمد بن فتحان الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ). وهو قرأ بها على أبي القاسم عبد السيد بن عتاب (ت ٤٨٧هـ). وهو قرأ بها على أبي بكر محمد بن عمر بن موسى بن زلال النهاوندي (ت ٤٢١هـ). وهو قرأ على أبي العباس الحسن بن سعيد المطوعي (ت ٣٧١هـ). وهو قرأ على أبي العباس محمد بن موسى بن عبد الرحمن بن أبي عمار الصوري الدمشقي (ت ٣٠٧هـ) .

وهو قرأ على أبي عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي الفهري الدمشقي (ت ٢٤٢هـ).

وهو قرأ على أبي سليمان أيوب بن تميم التميمي الدمشقي (ت ١٩٨هـ).

وهو قرأ على أبي عمرو يحيى بن الحارث الذماري (ت ١٤٥هـ).

وقرأ الذماري علي إمام أهل الشام عبد الله بن عامر اليحصبي (ت:١١٨هـ). وهو قرأ على أبي الدرداء عويمر بن زيد بن قيس (ت ٣٢هـ) [1].

= غاية النهاية: ١٦٤/٢.

(١) قال ابن الجزري: ثبتت قراءة ابن عامر على أبي الدرداء فيما قطع به الداني، ورويناه عن الجماعة . غاية النهاية: ٦٠٦/١.

قال الذهبي: والقول بأنه قرأ على أبي الدرداء غريب فلعله تلا عليه سوراً .

طبقات القراء للذهبي: ٦٢/١ .

وقرأ أبو الدرداء على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي رواية حفص (ت ١٨٠هـ) عن عاصم (ت١٢٧هـ)

اتفق لابن الجزري أن بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلاً أيضاً .

فقد قرأ بها على شيخه ابن الصائغ محمد بن عبد الرحمن بن علي الحنفي.

وهو قرأ بها على تقي الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري الشافعي الصائغ.

وهو قرأ على الكمال إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي (ت ٦٧٦هـ) . وهو قرأ على تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي (ت ٦١٣هـ).

وهو قرأ على أبي محمد عبد الله بن علي بن أحمد البغدادي سبط الخياط (ت ٥٤١هـ). وهو قرأ على الشريف أبي الفضل عبد القاهر بن عبد السلام بن علي العباسي (ت ٤٩٣هـ).

وهو قرأ على أبي عبد الله محمد بن الحسين بن محمد الكارزيني:ت:بعد: ٤٤٠هـ). وهو قرأ على أبي الحسن علي بن محمد بن صالح بن أبي داود الهاشمي (ت ٣٦٨هـ) . وهو قرأ على أبي العباس أحمد بن سهل بن الفيروزان الأشناني (ت ٣٠٧هـ).

وهو قرأ على أبي محمد عبيد بن الصباح النهشلي (ت ٢١٩هـ).

وهو قرأ على أبي عمر حفص بن سليمان الكوفي (ت ١٨٠هـ).

وقرأ حفص على الإمام أبي بكر عاصم بن أبي النجود الكوفي (ت ١٢٧هـ). وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي (ت ٧٤هـ).

وهو قرأ على أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت ٤٠هـ)، وقرأ علي رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واتفق لابن الجزري أن بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلاً أيضاً في رواية رويس (ت ٢٣٨هـ) عن يعقوب (ت ٢٠٥هـ) .

فقد قرأ بها ابن الجزري على شيوخه الثلاثة:

١- تقي الدين أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد البغدادي .

٢- أبو بكر بن أيد غدي الشهير بابن الجندي .

٣- ابن الصائغ محمد بن عبد الرحمن بن علي .

وقرأ الثلاثة على محمد بن أحمد بن عبد الخالق. وهو قرأ على أبي الحسن عليّ بن شجاع الضرير. وهو روى القراءات بالإجازة العامة عن أبي طاهر أحمد ابن محمد بن أحمد السَّلفي الأصبهاني (ت ٥٧٦هـ) .

وهو روي القراءات بالإجازة العامة عن أبي طاهر أحمد بن علي بن عبيدالله بن عمر بن سوار البغدادي (ت ٤٩٦هـ).

وهو قرأ على الحسن بن أبي الفضل الشرمقاني (ت ٤٥١هـ) .

وهو قرأ على أبي الحسن علي بن محمد بن يوسف العلاف (ت ٣٩٦هـ).

وهو قرأ على أبي القاسم عبد الله بن الحسن بن سليمان النحاس البغدادي (ت ٣٦٨هـ). وهو قرأ على أبي بكر محمد بن هارون التمار البغدادي (ت بعد: ٣١٠هـ). وقرأ التمار على أبي عبد الله محمد بـــن المتوكل المشهور برويس (ت ٢٣٨هـ) .

وقرأ رويس على الإمام يعقوب بن إسحاق بن زيد أبو محمد الحضرمي البصري (ت ٢٠٥هـ) .

وقرأ يعقوب على أبي الأشهب جعفر بن حيان العطاردي (ت ١٦٥هـ) .

وهو قرأ على أبي رجاء عمران بن ملحان العطاردي (ت ١٠٥هـ) .

وهو قرأ على أبي موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري اليماني (ت ٤٤هـ) وقرأ أبو موسى على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وإلى هذا العلو الذي اتفق لابن الجزري في هذه الروايات أشار بقوله:

وأعلى ما وقع لنا باتصال تلاوة القرآن على الشرط الصحيح عند أئمة هذا الشأن أن بيني وبين النبي صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلاً، وذلك في قراءة عاصم من رواية حفص[1]، وقراءة يعقوب من رواية رويس، وقراءة ابن عامر من رواية ابن ذكوان ويقع لنا من هذه الروايات ثلاثة عشر رجلاً لثبوت قراءة ابن عامر على أبي الدرداء رضي الله عنه وهذه أسانيد لا يوجد اليوم أعلى منها[2].



(١) من طريق الهاشمي عن الأشناني، ومن طريق هبيرة عن حفص وذلك من كفاية سبط الخياط .

(٢) النشر: ١/١٩٣. الإتقان للسيوطي: ١/٢٠٧ . لطائف الإشارات: ١/١٧٤ .

المبحث الثاني من أقسام العلو: القرب من إمام من الأئمة السبعة[1]

وأعلى ما وقع من ذلك بالإسناد المتصل أن بين الحافظ ابن الجزري والإمام نافع أحد عشر رجلاً[2].

وذلك أن ابن الجزري قرأ برواية قالون (ت ٢٢٠هـ) على كل من:

١- تقي الدين أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد البغدادي .

٢- أبي بكر بن أيد غدى الشهير بابن الجندي .

وأخبراه أنهما قرآ بها على أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق الصائغ المصري، وهو قرأ بها على إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس.

وهو قرأ بها على تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن الكندي . وهو قرأ على هبة الله بن أحمد بن عمر أبو القاسم الحريري البغدادي المعروف بابن الطبر

---

(١) وهم :

١- أبو رويم نافع عبد الرحمن (ت ١٦٩هـ) إمام أهل المدينة في القراءة .

٢- عبد الله بن كثير المكي (ت ١٢٠هـ) إمام أهل مكة في القراءة .

٣- زبان بن العلاء أبو عمرو البصري (ت ١٥٤هـ) إمام أهل البصرة في القراءة.

٤- عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي (ت ١١٨هـ) إمام أهل الشام في القراءة

٥- عاصم بن بهدلة أبي النجود (ت ١٢٧هـ) أحد أئمة الكوفة في القراءة .

٦- حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات (ت ١٥٦هـ) أحد أئمة الكوفة في القراءة .

٧- علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) أحد أئمة الكوفة في القراءة .

(٢) في الإتقان: اثنا عشر، ومثله في لطائف الإشارات، والصواب ما أثبته .

الإتقان: ١/٢٠٧، لطائف الإشارات: ١٧٧ .

(ت ٥٣١هـ) . وهو قرأ على محمد بن علي بن محمد بن علي أبو بكر البغدادي المعروف بالخياط (ت ٤٦٧هـ) وهو قرأ على عبيد الله بن محمد بن أحمد بن محمد أبو أحمد الفرضي البغدادي (ت ٤٠٦هـ) وهو قرأ على أحمد بن عثمان بن محمد ابن جعفر بن بويان أبو الحسين الخراساني البغدادي (ت ٣٤٤هـ) وهو قرأ على أحمد ابن محمد بن يزيد بن الأشعث أبو بكر العتري البغدادي المعروف بأبي حسان (ت ٣٠٠هـ) وهو قرأ على محمد بن هارون أبو جعفر الربعي البغدادي المعروف بأبي نشيط (ت ٢٥٨هـ)[1] وقرأ أبو نشيط على عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى بن عبد الصمد أبو موسى الملقب بقالون (ت ٢٢٠هـ) وقرأ قالون على إمام أهل المدينة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم، وأبو عبد الرحمن الليثي (ت ١٦٩هـ) قال ابن الجزري واصفاً علو هذا الإسناد الحاصل له: وهذا إسناد لا مزيد على علوه مع الصحة والاستقامة[2].



(١) وعن أبي نشيط انتشرت رواية قالون .

قال ابن الجزري: وهي الطريقة التي في جميع كتب القراءات: النشر: ١/١٠١ .

(٢) المصدر السابق: ١/١٠١

الإتقان: ١/٢٠٧ .

لطائف الإشارات: ١/١٧٧ .

المبحث الثالث من أقسام العلو: العلو بالنظر إلى بعض كتب القراءات المشهورة

كالشاطبية[١] وأصلها – التيسير[٢]– بأن يروى قراءة لو رواها منهما أو من أحدهما وقعت أنزل مما لو رواها من غيرهما، وقد يقع في هذا القسم:

أ – المساواة .

ب– المصافحة .

ج– الموافقة .

د– البدل[٣] .

أ– فالمساواة:

هي أن يتساوى مع ذلك المصنف في العدد الذي ينتهى إلى ذلك الراوي.

مثال ذلك: ما رواه أبو العلاء الهمذاني (ت ٥٦٩هـ) في كتابه غاية الاختصار .

في إسناد قراءة أبي جعفر (ت ١٢٨هـ) رواية ابن وردان (ت ١٦٠هـ) عنه طريق أبي الفضل بن مطيار (ت بعد: ٣٣٠هـ) .

من مساواة شيخه أبي علي الحداد الأصبهاني (ت ٥١٥هـ) لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت ٤٠٨هـ) فبعد فراغه من ذكر إسناده إلى هذه

(١) نظم في القراءات السبع لأبي القاسم الشاطبي (ت ٥٩٠هـ) أودعه ما في كتاب التيسير وزاد عليه فوائد .

(٢) لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) .

(٣) لطائف الإشارات: ١/١٧٧ .

الرواية قال: فهذه رواية جليلة وإسناد صحيح وقعت لي عالية فشيخنا أبو علي يساوي فيها أبا الفضل الخزاعي لأنه - أي الخزاعي - قرأ بها على أبي القاسم منصور بن محمد الأصبهاني، وقرأ أبو القاسم على أبي جعفر التميمي وتوفي أبو الفضل الخزاعي سنة (٤٠٨هـ) وتوفي شيخنا أبو علي يوم الاثنين بعد العصر لخمس بقين من ذي الحجة سنة (٥١٥هـ) وبين وفاتيهما مائة سنة وسبع سنين[١].

قلت: أبو علي الحداد - شيخ أبي العلاء - يروي عن أبي القاسم عبد الله ابن محمد الأصبهاني . وعبد الله هذا يروي عن أبي جعفر التميمي فبين كل من الحداد والتميمي، والخزاعي والتميمي راو واحد فمن هنا جاءت مساواة الحداد للخزاعي مع أن بين وفاتيهما أكثر من مائة سنة .

وقال في موضع آخر بعد ذكره إسناد قراءة الإمام علي بن حمزة الكسائي المتوفي سنة: (١٨٩هـ) من رواية قتيبة بن مهران المتوفي بعد سنة: (٢٠٠هـ) من طرق كل من:

١- بشر بن إبراهيم بن حكيم المتوفي سنة: (؟) .

٢- العباس بن الوليد أبو الفضل بن مرداس المتوفي سنة: (٢٥٠هـ) .

٣ - أحمد بن محمد أبو جعفر الأصم المتوفي سنة: (؟) .

«هذا طريق عزيز وإسناد صحيح وقعت لي بحمد الله عالية، فأما في الموازنة إلى طريق النهاوندي[٢] فيساوي شيخنا[٣] هذا من طريق بشر وعباس،

---

(١) غاية الاختصار: ٨٦/١ .

(٢) إسماعيل بن شعيب أبو علي النهاوندي المتوفى سنة: (٣٥٠هـ) .

(٣) علي بن زيد بن علي بن شهريار أبو الوفاء الأصبهاني المتوفى سنة: (٤٠٢هـ) .

أبا عبد الله محمد بن أحمد بن علان[١]، وأبا بكر أحمد بن الحسين بن مهران[٢]، وأقرانهما من قراء البلدان[٣].

وأساوي أبا بكر محمد بن علي الهمداني القطان[٤]، وأبا الفضل محمد بن جعفر الخزاعي[٥]، وأبا الحسين علي بن محمد الخبازي[٦] إمامي أهل جرجان[٧] فأما من طريق الأصم: فيساوي شيخنا فيه أبا الحسن أحمد بن رضوان[٨]، وأبا الفتح بن شيطا[٩] البغداديين، وأبا الفضل الرازي[١٠]، وأبا علي غلام الهراس الواسطي[١١]

---

(١) قرأ عليه أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي صاحب كتاب المنتهي .

(٢) المتوفى سنة: (٣٨١هـ) وهو صاحب كتاب الغاية في القراءات العشر .

(٣) قلت: بيان هذه المساواة أن بين شيخ أبي العلاء هذا وبين قتيبة الراوي عن الإمام الكسائي خمسة رجال وهو نفس العدد الذي بين (ابن علان، وابن مهران) إلى قتيبة، مع أنهما في طبقة شيوخه .

(٤) المتوفى سنة: (٤٢٥هـ) .

(٥) المتوفى سنة: (٤٠٨هـ) .

(٦) المتوفى سنة: (٣٩٨هـ) .

(٧) وبعلو سند شيخ أبي العلاء من الطريق المذكورة علا سند أبي العلاء تبعاً لذلك حتى ساوى: القطان، وأبا الفضل الخزاعي، والخبازي، وهم في طبقة شيوخه .

(٨) المتوفى سنة: (٤٢٣هـ) .

(٩) المتوفى سنة: (٤٠٥هـ) .

(١٠) المتوفى سنة: (٤٥٤هـ) .

(١١) المتوفى سنة: (٤٦٨هـ) . قلت: وهذه مساواة نزل فيها شيخ أبي العلاء من طريق الأصم حتى ساواه من هو أنــزل منه كابن رضوان، وابن شيطا، وأبي الفضل الرازي، وأبي علي غلام الهراس، فبين شيخ أبي العلاء وقتيبة ستة رجال من طريق الأصم والعدد نفسه بين المذكورين وقتيبة من طريق الأصم .

وأمثالهم)) [١].

ومثال آخر في المساواة ما ذكره ابن الجزري من مساواته للإمام الشاطبي في رواية قالون، من طريق ابن بويان، وذلك أن الشاطبي قرأ بها على أبي عبد الله محمد بن علي بن أبي العاص النفري (ت بضع وخمسين وخمسمائةه) وهو قرأ بها على أبي عبد الله محمد بن الحسن بن غلام الفرس (ت ٥٤٧هـ)

وهو قرأ بها على أبي داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦هـ) وعلى أبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن أحمد بن الدوش (ت ٤٩٦هـ) وعلى أبي الحسن يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد المعروف بابن البياز (ت ٤٩٦هـ) وهم قرأوا بها على عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) وهو قرأ بها على أبي الفتح فارس ابن أحمد بن موسى (ت ٤٠١هـ) وهو قرأ بها على أبي الحسن عبد الباقي بن الحسن بن أحمد الخراساني (ت بعد: ٣٠٠هـ) وهو قرأ بها على أبي إسحاق إبراهيم بن عمر بن عبد الرحمن البغدادي[٢]، وهو قرأ بها على أبي الحسين أحمد ابن عثمان بن بويان وهو قرأ بها على أبي بكر أحمد بن محمد بن يزيد بن الأشعث. وهو قرأ بها على أبي جعفر الربعي البغدادي المعروف بأبي نشيط. وهو قرأ على عيسى بن مينا الملقب بقالون وهو قرأ على إمام أهل المدينة نافع بن عبد الرحمن ورروي الحافظ ابن الجزري هذه الراوية مـــن هذا الطريق عن كل من شيخيه:

١- تقي الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي .

٢- وابن الجندي .

---

(١) غاية الاختصار: ١/١٤٥-١٤٨ .

(٢) فائدة: لم يتصل إسناده إلا من طريق تليمذه عبد الباقي، غاية النهاية: ١/٢٢ .

وهما قرآ بها على محمد بن عبد الخالق وهو قرأ بها على إسماعيل بن فارس وهو قرأ بها على زيد بن الحسن الكندي وهو قرأ بها على هبة الله بن أحمد وهو قرأ بها على محمد بن علي بن محمد الخياط وهو قرأ بها على عبيد بن محمد بن أحمد الفرضي وهو قرأ على أحمد بن عثمان بن بويان .

فقد ساوى ابن الجزري الإمام الشاطبي في العدد إلى ابن بويان وذلك لأن بين ابن الجزري وابن بويان سبعة وهو نفس العدد الذي بين الإمام الشاطبي وابن بويان .

بل إن ابن الجزري يساوي شيخ الإمام الشاطبي – أبي عبد الله النفزي – من طريق القزاز عليّ بن سعيد (ت ٣٤٠هـ) وذلك أن الشاطبي قرأ بها على أبي عبد الله محمد بن علي النفزي وهو قرأ بها على أبي عبد الله محمد بن الحسن بن غلام الفرس، وهو قرأ بها على أبي الحسن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع (ت ٥١٤هـ) وهو قرأ بها على أبي محمد الأنصاري عبد الله بن سهل بن يوسف (ت ٤٨٠هـ) وهو قرأ بها على أبي سعيد خلف بن غصن الطائي (ت ٤١٧هـ) وهو قرأ بها على أبي الطيب عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٨٩هـ) وهو قرأ بها على أبي سهل صالح بن إدريس الوراق (ت ٣٤٥هـ) وهو قرأ بها على أبي الحسن عليّ بن سعيد القزاز (ت ٣٤٠هـ) وهو قرأ بها على أبي بكر أحمد بن محمد الأشعث وهو قرأ بها على أبي جعفر الربعي المعروف بأبي نشيط وهو قرأ على عيسى بن مينا الملقب بقالون فبين شيخ الإمام الشاطبي – أبي عبد الله النفزي– والقزاز كما بين ابن الجزري وابن بويان في طريقه السابق، فساواه حتى كأنه أخذها عن ابن غلام الفرس شيخ شيخ الشاطبي[1] .

---

(١) الإتقان: ٢٠٨/١ . فقد نزل إسناد الشاطبي من هذا الطريق حتى صار بينه وبين ابن بويان =

وإلى هذه المساواة وهذا لعلو أشار ابن الجزري بقوله:

وهذا إسناد لا مزيد على علوه مع الصحة والاستقامة يساوي فيه أبو اليمن الكندي أبا عمرو الداني وأبا الفتوح الخشاب، وابن الحطيئة ونظرائهم ونساوي نحن فيه الشيخ الشاطبي من إسناده المتقدم ومن إسناده الآتي عن القزاز نساوي شيخه أبا عبد الله النفزي، حتى كأنني أخذتها عن ابن غلام الفرس شيخ شيخ الشاطبي[1].

ومن أمثله المساواة أيضاً مساواة الحافظ ابن الجزري للإمام الشاطبي في قراءة عاصم من رواية حفص عنه طريق علي بن محمد بن صالح الهاشمي (ت ٣٦٨هـ)، وسند الحافظ ابن الجزري إلى حفص من هذا الطريق عال جداً .

فقد قرأ بها على شيخه الحسن بن أحمد بن هلال (ت ٧٧٩هـ) وهو قرأ على أبي الحسن علي بن أحمد المقدسي (ت ٦٩٠هـ) وهو قرأ على أبي المكارم اللبان، وهو قرأ على أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد (ت ٥١٥هـ) وهو قرأ على أحمد بن محمد بن الحسين بن يزده (ت ٤٣٧هـ) وهو قرأ على أبي الحسن علي بن محمد الهاشمي (ت ٣٦٨هـ) وهو قرأ على الأشناني أحمد بن سهل (ت ٣٠٧هـ) وهو قرأ على عبيد بن الصباح (ت ٢١٩هـ) وهو قرأ على حفص (ت ١٨٠هـ) .

قال ابن الجزري: وهذا طريق أساوي فيه الشاطبي من أعلى طرقه فكأننا جميعاً أخذناها عن ابن هذيل (ت ٥٦٤هـ)[2] .

= (ثمانية) وبين ابن الجزرى وابن بويان (سبعة) كما تقدم . لطائف الإشارات: ١٧٨/١ .

(١) النشر: ١٠١/١.

(٢) غاية النهاية: ٥٦٨/١ .

قلت: بيان ذلك أن الشاطبي يروى رواية حفص من طريق الهاشمي عن شيخه: علي بن محمد بن هذيل (ت ٥٦٤هـ) .

وقرأ ابن هذيل على أبي داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦هـ) وهو قرأ على أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) وهو قرأ على طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩هـ) وهو قرأ على الهاشمي (ت ٣٦٨هـ) فالعدد الذي بين الحافظ ابن الجزري والهاشمي خمسة رجال هو نفس العدد الذي بين الإمام الشاطبي والهاشمي، فصار ابن الجزري مساوياً للإمام الشاطبي في هذا الطريق، فكأنه قرأ على شيخ الشاطبي – ابن هذيل – هذا مع العلم أن بين وفاة الإمام الشاطبي وابن الجزري ٢٤٣سنة .

فهذا إسناد لابن الجزري عال جداً كما قال وفضل من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

ومن ذلك ما رواه القاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة: (٧٣٠هـ) في برنامجه من مساواته لشيخ شيخه حيث قال:

ومن عالى ما وقع لي من الطرق في القراءات السبع ما أخبرنا به الشيخان الجليلان الفاضلان الحسيب شرف الدين أبو الحسين يحيى بن الشيخ الفقيه الإمام الفاضل نجيب الـــدين أبي الفضل أحمد بن الفاضل المحدّث عز الدين بن عبد العزيز بن الصواف (ت:٧٠٥هـ) وكمال الدين أبو الذكر أحمد بن عبد القادر بن رافع بن أحمد ابن الدمراوي اللخمي المالكي (ت:٦٩٠هـ) كتابة غير مرة من الإسكندرية قبل رحلتي إليها قال كل واحد منهما: تلوت كتاب الله تعالى بالسبع على الإمام أبي القاسم بن الصفراوي هو المقرئ الشهير في وقته شيخ الفقهاء والقراء والمحدثين جمال الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن الشيخ أبي

الفضل عبد المجيد بن إسماعيل بن عثمان بن يوسف بن الحسين بن حفص (ت:٦٣٦هـ) أحد المعمرين جاوز التسعين .

وتلا السبع عاليا على الشيخ الأجل المقرى أبي القاسم عبد الرحمن بن خلف الله المقرى (ت:٥٧٢هـ) وتلا هو على أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي بكر ابن أبي سعيد ابن الفحام الصقلي (ت:٥١٦هـ) مؤلف كتاب التجريد وتلا على أبي العباس أحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس المقرى (ت:٤٥٣هـ) شيخ أبي عبدالله بن شريح المذكور في القراءات السبع خلا رواية قالون، فقد بان لك علو هذا الطريق، ولكأني أخذت القراءات المذكورة عن أبي القاسم أحمد بن محمد شيخ شيخنا وبالله التوفيق[١] .

ب- المصافحة :

أن تقع هذه المساواة لشيخك فتكون لك مصافحة لأن العادة جرت بالمصافحة بين من تلاقيا فكل من لقي ابن الجزري وقرأ عليه برواية قالون من طريق ابن بويان عن أبي نشيط فقد صافح الشاطبي لأن ابن الجزري والشاطبي تساويا في هذا الطريق كما تقدم فكأن تلاميذ ابن الجزري لقوا الشاطبي فصافحوه للقياهم المساوى له وهو شيخهم .

قلت: ومثل ذلك يقال في رواية حفص من طريق الهاشمي لمساواة ابن الجزري للشاطبي كما تقدم .

فإن كانت المساواة لشيخ شيخه كانت المصافحة لشيخه، أو لشيخ شيخ شيخه فالمصافحة لشيخ شيخه، وهذا النوع من العلو تابع للنّزول غالباً[٢]،

(١) برنامج التجيبي: ٢٣، ٢٤ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح: ١٣١، فتح المغيث: ١٦/٣ . الإرشاد: ٥٣٤/٢ .

فلولا نزول الشاطبي من هذا الطريق لم يعل تلاميذ ابن الجزري حتى كأنهم صافحوه[١].

ج- الموافقة :

أن تجتمع طريقه مع أحد أصحاب الكتب في شيخه فقط .

مثاله ما في النشر:

طريق ابن بنان عمر بن محمد بن عبد الصمد (ت ٣٧٤هـ) عن أبي ربيعة محمد بن إسحاق بن وهب (ت ٢٩٤هـ) عن عبد الله بن كثير إمام أهل مكة (ت ١٢٠هـ) .

قرأ بها محمد بن الجزري على تقي الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي .

وقرأ بها أيضاً على أبي بكر بن أيد غدي ابن الجندي وهما قرآ بها على الصائغ محمد بن أحمد بن عبد الخالق وهو قرأ بها على أبي الحسن عليّ بن شجاع ابن سالم الضرير وهو قرأ بها على أبي الفضل محمد بن يوسف الغزنوي وهو قرأ بها على أبي الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري وقرأ بها الصائغ محمد بن أحمد ابن عبد الخالق على الكمال إبراهيم بن أحمد بن فارس وهو قرأ بها على تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن الكندي وهو قرأ بها على ابن خيرون محمد بن عبد الملك بن الحسن البغدادي (ت ٥٣٩هـ) .

وقرأ الشهرزوري، وابن خيرون على أبي القاسم عبد السيد بن عتاب وهو قرأ بها على أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن عبد الله البغدادي وهو قرأ على ابن بنان فرواية ابن الجزري لهذه القراءة من أحد هذين الطريقين تسمى موافقة للآخر للاجتماع أبي الكرم وابن خيرون في شيخ واحد وهو ابن عتاب

(١) الإتقان: ١/٢٠٨ .

مع اختلاف فيمن بعد الصائغ[1] .

د- البدل:

أن يجتمع معه في شيخ شيخه فصاعدا .

مثاله: قراءة أبي عمرو البصري. من رواية أبي عمر الدوري (ت ٢٤٦هـ) طريق ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى:(ت:٣٢٤هـ) قرأ بها ابن الجزري على شيخه أبي العباس أحمد بن الحسين بن سليمان بن فزارة الحنفي الدمشقي (ت ٧٧٦هـ) وهو قرأ بها على أبيه الحسين بن سليمان بن فزارة أبو عبد الله الكفرى الدمشقي الحنفي (ت ٧١٩هـ) وهو قرأ بها على أبي محمد القاسم بن أحمد ابن الموفق اللورقي (ت ٦٦١هـ) وهو قرأ بها على كل من: أبي العباس أحمد بن علي بن يحيى بن عِون الله الحصار (ت ٦٠٩هـ) وعلى أبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمد المرادي (ت ٦٠٦هـ) وعلى أبي عبد الله محمد بن أيوب بن نوح الغافقي الأندلسي (ت ٦٠٨هـ) وقرأ بها الثلاثة على أبي الحسن عليّ بن محمد بن هذيل البلنسي (ت ٥٦٤هـ) وهو قرأ بها على أبي دواد سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦هـ) وهو قرأ بها على الحافظ أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) وقرأ بها الداني على عبد العزيز بن جعفر بن محمد بن خواستى أبو القاسم الفارسي (ت ٤١٢هـ)[2].

فهذه رواية ابن الجزري لها من كتاب التيسير[3].

---

(١) الإتقان: ١/٢٠٧ . لطائف الإشارات: ١/١٧٨ .

(٢) وهو قرأ بها على أبي طاهر بن أبي هاشم عبد الواحد بن عمر (ت ٣٤٩هـ) وهو قرأ بها على أبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) غاية النهاية: ١/٣٩٢ .

(٣) النشر: ١/٥٩ .

وروى الحافظ ابن الجزري هذه الرواية من كتاب المصباح بقراءته لها على كل من:

١- تقي الدين أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد بن علي البغدادي .

٢- أبو بكر بن أيد غدي الشهير بابن الجندي .

٣- محمد بن عبد الرحمن بن علي ابن الصائغ الحنفي .

وهم قرءوا بها على محمد بن عبد الخالق الصائغ وهو قرأ بها على أبي الحسن علي بن شجاع الضرير وهو قرأ بها على أبي الفضل محمد بن يوسف الغزنوي وهو قرأ بها على أبي الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري[١] (ت ٥٥٠هـ) وهو قرأ بها على يحيى بن أحمد بن القاسم السيبي القصري (ت ٤٩٠هـ) وهو قرأ بها على أبي الحسن علي بن أحمد بن عمر بن حفص الحمامي (ت ٤١٧هـ) وهو قرأ بها على أبي طاهر بن أبي هاشم عبد الواحد بن عمر بن محمد البغدادي (ت ٣٤٩هـ) وهو قرأ بها على أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي (ت ٣٢٤هـ) [٢] .

فرواية أبن الجزري لهذه القراءة من طريق المصباح تسمى (بدلاً) في شيخ شيخه على ما اصطلح عليه المحدثون[٣]، ولا يطلقون اسم الموافقة، أو البدل، إلا مع العلو وحيث فقد فلا يلتفتون لذلك .

---

(١) النشر: ١/٩١ .

(٢) المصباح الزاهر مخطوط: ١/١٨٠ .

(٣) لأن سنده فيها أعلى منه في التيسير، فبينه وبين أبي هاشم من طريق المصباح سبعة رجال، ومن طريق التيسير ثمانية رجال – فصار (الحمامي) بدلاً عن ابن خواستي وكلاهما يروى عن ابن أبي هاشم .

المبحث الرابع من أقسام العلو:

تقدم وفاة الشيخ عن قرينه

مثاله: أخذ الحافظ بن الجزري عن شيخه: أبي بكر بن أيد غدى الشهير بابن الجندي (ت ٧٦٩هـ) أعلى من أخذه عن شيخه: محمد بن عبد الرحمن بن علي الحنفي الصائغ (ت ٧٧٦هـ) وأخذ ابن الجزري عن شيخه محمد بن عبد الرحمن الصائغ أعلى من أخذه عن شيخه: تقي الدين أبي محمد عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الواسطي (ت ٧٨١هـ) وإن اشتـرك الثلاثة في الأخذ عن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الخالق الصائغ (ت ٧٢٥هـ) لتقدم وفاة الأول على الثاني، والثاني على الثالث[١].



(١) يقال لهذا القسم والذي بعده علو الصفة، وأما الأقسام الثلاثة الأولى فيقال لها: علو المسافة. وعلو الصفة عند أئمة الحديث بالأندلس أرجح من علو المسافة خلافاً للمشارقة المتأخرين، وبحسب ذلك يقع الاختلاف بين أئمة هذا الشأن في أن يصحح بعضهم مالا يصححه الآخر . فتح المغيث: ٣١٨ . لطائف الإشارات: ١٨١/١.الإتقان: ٢٠٩/١.

المبحث الخامس من أقسام العلو: العلو بموت الشيخ

فيوصف الإسناد بالعلو إذا مضى عليه من موت الشيخ (خمسون سنة) قاله الحافظ أحمد بن عمر بن يوسف بن جوصاء (ت ٣٢٠هـ) وحدّه الحافظ أبو عبد الله بن مندة (ت ٣٩٥هـ) بثلاثين سنة فعلى هذا الآخذ عن أصحاب ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ) عال من سنة ثلاث وستين وثمانمائة وذلك لأن ابن الجزري آخر من كان سنده عاليا ومضى عليه حينئذ من موته ثلاثون سنة[١].

مثال ذلك: عبد الغني بن يوسف بن أحمد بن مرتضى الزين الهيثمي المقرى ولد سنة (٨٠٣هـ) قرأ على ابن الجزرى بالعشر إلى آخر سورة البقرة وسمع عليه بعض المسلسلات الحديثة توفي سنة (٨٨٦هـ) عاش بعد وفاة شيخه(٥٣) سنة[٢].

وأيضاً: محمد بن محمد بن محمد بن علي أبو القاسم النويري شارح طيبة النشر ولد سنة (٨٠١هـ) ولقي ابن الجزري بمكة وقرأ عليه بالعشر وأجازه توفى سنة (٨٩٨هـ) فعاش بعد وفاة شيخه ابن الجزري (٦٥) سنة[٣].

❋ ❋ ❋

---

(١) مقدمة ابن الصلاح: ١٣٣ . الإتقان: ٢٠٩/١ . لطائف الإشارات: ١٨١/١ .

(٢) الضوء اللامع: ٢٥٨/٣ .

(٣) البدر الطالع: ٢٥٦/٢ .

الفصل الثاني : النّزول

وهو يقابل العلو، وهو مفضول مرغوب عنه على الصواب وهو قول الجمهور .

وفضل بعضهم النّزول واحتج له بأن الإسناد كلما زاد عدده زاد الاجتهاد فيه وهذا يقتضي المشقة فيعظم الأجر، وهذا مذهب ضعيف الحجة، لأنه ترجيح بأمر أجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وهو المعنى المقصود من الرواية .

فإن كان في النّزول مزية ليست في العلو كأن يكون رجاله أوثق أو أحفظ أو أفقه، أو كونه متصلاً بالسماع أو القراءة والعرض .

وفي العالي حضور أو إجازة ونحوها فلا شك أن النّزول حينئذ أولى وأفضل[1] .

مثال ذلك عند القراء:

رواية هشام بن عمار (ت ٢٤٥هـ) عن الإمام ابن عامر (ت:١١٨هـ) فقد رواها أبو عبد الله محمد بن شريح الرعينى الأندلسي (ت:٤٧٦هـ) من طريقين:

الطريق الأولى: قراءة على شيخه أحمد بن سعيد بن أحمد بن عبد الله بن سليمان المعروف بابن نفيس (ت ٤٥٣هـ) .

وقرأ ابن نفيس على عبد الله بن الحسين بن حسنون أبي أحمد السامري البغدادي (ت ٣٨٦هـ) وقال السامري: حدثنا أبو بكر بن مجاهد (ت:٣٢٤هـ) وقـــال ابن مجاهد: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر وقال ابن بكر:

(١) مقدمة ابن الصلاح: ١٣٤ . فتح المغيث: ٢٣/٣ . نزهة النظر: ٥٨ .

حدثنا هشام .

الطريق الثانية: قراءة على شيخه الحسن بن محمد بن إبراهيم المالكي الأستاذ أبو علي البغدادي (ت ٤٣٨هـ) وقرأ أبو علي البغدادي: على: عبد الملك بن بكران بن عبد الله بن العلاء أبي الفرج النهرواني القطان (ت ٤٠٤هـ) وقرأ أبو الفرج النهرواني على: زيد بن علي بن أحمد بن محمد بن عمران بن أبي بلال أبي القاسم العجلي الكوفي (ت ٣٥٨هـ) وقرأ زيد بن علي على:محمد بن أحمد بن عمر أبي بكر الـــرملي الداجوني (ت ٣٢٤هـ) وقرأ الداجوني على: أحمد بن محمد أبي الحسن بن ماموية وقرأ أبو الحسن بن ماموية على: هشام بن عمار. فطريق ابن شريح الثانية إلى رواية هشام عن ابن عامر وإن كانت الأكثر رجالاً في السند إلا أنها مقدمة عند القراء لاتصال إسناد رواتها كلهم بالقراءة إلى منتهى السند .

بخلاف طريقه الأولى إلى تلك الرواية فهي وإن كانت الأقل رجالاً في السند إلا أنها مفضولة لعدم اتصال سندها بالقراءة بل تخلله تحديث بمضمّن الرواية من غير قراءة[1] . وهكذا نرى أن التّنزول في الطريق الثانية ترجح على العلو في الطريق الأولى للمزية التي ذكرنا .

ومثل ذلك: الإسناد الذي روى به عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) قراءة الإمام نافع (ت ١٦٩هـ) من رواية قالون (ت ٢٢٠هـ) .

فقد رواها من طريقين :

الطريق الأولى قال الداني عنها:

(١) الكافي في القراءات السبع ابن شريح: ٣١ .

فأما رواية قالون عنه فحدثنا بها أحمد بن عمر الجيزي (ت ٣٩٩هـ) قال: حدثنا محمد بن أحمد بن منير (ت ٣٣٩هـ) قال: حدثنا عبد الله بن عيسى المدني (ت:٢٨٧هـ) قال: حدثنا قالون عن نافع .

وفي الطريق الثانية قال عنها:

وقرأت بها القرآن كله على شيخي أبي الفتح فارس بن أحمد بن موسى ابن عمران المقرى الضرير (ت ٤٠١هـ) وقال قرأت بها على أبي الحسن عبد الباقي بن الحسن المقرى (ت بعد: ٣٨٠هـ) وقال قرأت على إبراهيم بن عمر المقرى، وقال قرأت بها على أبي الحسين أحمد بن عثمان بن جعفر بن بويان (ت ٣٤٤هـ) وقال قرأت على أبي بكر أحمد بن محمد الأشعث (ت ٢٥٨هـ) وقال: قرأت على قالون[١].

ومع قلة الوسائط في الطريق الأول وكثرتها في الطريق الثاني إلا أن الطريق الأول مفضول والطريق الثاني هو الفاضل وبه يأخذ القراء الاتصال السند فيه إلى منتاه بالقراءة بخلاف الطريق الأول فإنه متصل بالتحديث بمضمّن الرواية من غير قراءة .



(١) التيسير للداني: ١٠ . النشر: ١٩٩ .

الفصل الثالث:

ذكر طائفة من علماء القراءات ممن وصفوا بعلو الإسناد

لقد عرفت طوائف من علماء القراءات بعلو الأسانيد ورحل إليهم الطلبة من كل صوب وحدب للأخذ والتلقي عنهم فظلت أسانيدهم على مر الدهر عالية متصلة غير منقطعة ولا تخلو طبقة ولا قرن من بعضهم .

• الطبقة الأولى منهم[1]:

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخذون عنه مشافهة والذين عرضوا عليه القرآن الكريم منهم:

١– أبو بكر الصديق رض الله عنه (ت ١٣هـ) .

٢– عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ت ٢٣هـ) .

٣ – عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت ٣٥هـ) .

٤– علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت ٤٠هـ) .

٥– أبيّ بن كعب رضي الله عنه (ت ٢٢هـ) .

٦ – عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ) .

٧– أبو الدرداء رضي الله عنه (ت ٣٢هـ) .

٨– زيد بن ثابت رضي الله عنه (ت ٤٥هـ) .

• الطبقة الثانية :

هم الذين قرأوا وعرضوا على من تلقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمثال:

---

(١) طبقات القراء للذهبي: ١/٥ .

١- أبي هريرة رضي الله عنه (ت ٥٧هـ) قرأ القرآن على أبيّ بن كعب .

٢- وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٨هـ) قرأ القرآن على أبي ابن كعب وزيد بن ثابت .

٣- عبد الله بن السائب المخزومي رضي الله عنه (ت ٧٥هـ) قرأ على على أبيّ بن كعب .

٤- الأسود بن يزيد أبو عمر النخعي (ت ٧٥هـ) عرض القرآن على عبد الله بن مسعود .

٥- المغيرة بن أبي شهاب المخزومي (ت ٩١هـ) قرأ القرآن على عثمان ابن عفان رضي الله عنه .

- الطبقة الثالثة من القراء:

وهم الذين عرضوا على من قبلهم من الطبقة الثانية . مثال:

١- سعيد بن جبير بن هشام أبو عبد الله الأسدي (ت ٩٥هـ)، قرأ على ابن عباس .

٢- يحيى بن وثاب الأسدي الكوفي (ت ١٠٣هـ) قرأ على الأسود بن يزيد النخعي، وعلى علقمه .

٣- مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي (ت ١٠٣هـ) قرأ على ابن عباس .

٤- عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي أحد القراء السبعة (ت ١١٨هـ) قرأ على المغيرة بن أبي شهاب .

٥- عبد الله بن كثير بن عمرو الداري المكي أحد القراء السبعة (ت ١٢٢هـ) قرأ على عبد الله بن السائب المخزومي .

وهكذا توالت الطبقات وكل طبقة بعد طبقة تكون أنزل منها لكثرة

الوسائط بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فكثر النزول وعز العلو في العصور المتأخرة، غير أن فئة من طلاب العلم ذوي الهمم العالية سعوا في تحصيل ما سبقوا إليه من العلو رجاء أن يلحقوا بطبقات القرون المفضلة ويقتربوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتنافسوا في تحصيل الأسانيد العالية ورحلوا في طلبها حتى إن منهم من ساوى في السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقدمه بقرون وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء، وسأذكر في هذا البحث طائفة ممن وصفوا بعلو الإسناد ذاكراً طريقاً واحداً من طرق كل منهم العالية متتبعاً له في كتب التراجم إلى منتهاه، مرتباً لهم حسب وفياهم وأستثنى ذكر أئمة القراءات العشر إلا من أتى منهم عرضاً في سياق إسناد المترجم له وما ذلك إلا لإجماع الناس على إمامتهم وعلو إسنادهم وتلقي قراءاهم واختيارهم بالقبول .

١- حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان بن عدي أبو عمر الدوري البغدادي (ت ٢٤٦هـ) .

قال الذهبي: طال عمره وقصد من الآفاق، وازدحم عليه الحذاق لعلو سنده وسعة علمه[١] .

سنده: قرأ على شيخه يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) .

عن أبي عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ) عن مجاهد بن جبر (ت: ١٠٤هـ) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (ت:٦٨هـ) عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه (ت: ٢٠هـ) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ضعفه الدارقطني والحق أنه لا يقدح فيه ولا في أحد من القراء العشرة ورواهم ما روي عن بعضهم من ضعف في رواية الحديث فهم أئمة حفاظ

(١) معرفة القراء الكبار: ١/٢٢٠ . غاية النهاية: ١/٢٥٥ .

للقرآن الكريم وحروفه اختارهم الله لحمل كتابه، علت في هذا الفن أقدامهم، وانصرفت إلى إتقانه أعمارهم وأيامهم، وبعدت فيه غاياتهم، ورفعت به في الإسلام راياتهم[1].

وجه الذهبي تضعيف الدارقطني فقال:

يريد في ضبط الآثار، أما القراءات فثبت إمام وكذلك جماعة من القراء أثبات في القراءة دون الحديث كنافع والكسائي وحفص، فإنهم نهضوا بأعباء الحروف وحرروها ولم يصنعوا ذلك في الحديث كما أن طائفة من الحفاظ أتقنوا الحديث ولم يحكموا القراءة وكذلك شأن كل من برّز في فن ولم يعتن بما عداه[2]

٢- الخضر بن الهيثم بن جابر بن الحسين أبو القاسم الطوسى المتوفي قريباً من سنة: (٣١٠هـ).

مقرئ مصدر عالي السند معمر[3].

سنده قرأ على شيخه: الطيب بن إسماعيل أبو حمدون الذهلي (ت ٢٤٠هـ) عن يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) وتقدم سند اليزيدي.

٣- يوسف بن يعقوب بن الحسين بن يعقوب بن خالد بن مهران أبو بكر الواسطي الأصم (ت ٣١٣هـ)، إمام جليل ثقة كان إمام جامع واسط، وأعلى الناس إسناداً في قراءة عاصم[4].

سنده: قرأ على شيخه: يحيى بن محمد أبو محمد العليمي (ت ٢٤٣هـ) عن

---

(١) الموضح في وجوه القراءات: ١/١٠٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١١/٥٤٣.

(٣) معرفة القراء الكبار: ١/٣٠٨. غاية النهاية: ١/٢٧٠.

(٤) معرفة القراء الكبار: ١/٣٠٤. غاية النهاية: ٢ ٤٠٤.

شعبة بن عياش أبو بكر (ت ١٩٣هـ)، عن عاصم بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ)، عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي (ت ٧٣هـ) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٤- محمد بن سليمان بن أحمد بن ذكوان أبو طاهر البعليكي (ت ٣٥٤هـ) .

مقرئ معمر عالي السند[١] .

سنده: قرأ على شيخه: هارون الأخفش (ت ٢٩٢هـ) عن عبد الله بن ذكوان (ت ٢٤٢هـ) عن أيوب بن تميم (ت ١٩٨هـ) عن يحيى بن الحارث الذماري (ت ١٤٥هـ) عـــن عبد الله بن عامر (ت ١١٨هـ) عن أبي الدرداء عويمر بن زيد بن قيس رضي الله عنه (ت ٣٢هـ) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٥- الحسن بن سعيد بن جعفر بن الفضل بن شاذان أبو العباس المطوعي البصري (ت ٣٧١هـ) عمر دهراً فانتهى إليه علو الإسناد في القراءات[٢].

سنده: قرأ على شيخه: إدريس بن عبد الكريم الحداد (ت ٢٩٢هـ) عن خلف بن هشام أبو محمد البزار (ت ٢٢٩هـ) عن سليم بن عيسى الحنفى (ت ١٨٨هـ) عن حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت ١٥٦هـ) عن أبي محمد بن طلحة بن مصرف اليامي (ت ١١٢هـ) عن أبي محمد يحيى بن وثاب (ت ١٠٣هـ)

---

(١) معرفة القراء الكبار: ١/٣٩٥ .
غاية النهاية: ٢/١٤٨ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ١/٣٩٧ .
غاية النهاية: ١/٢١٣ .

عن أبي شبل علقمة بن قيس رضي الله عنه (ت ٦٢هـ) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه – تقدم سنده .

٦ – محمد بن أحمد بن علي بن حسين أبو مسلم الكاتب البغدادي (ت ٣٩٩هـ)، معمر مسند عالي السند[١] .

سنده: قرأ على شيخه: أحمد بن موسى أبو بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) عن عبد الرحمن بن عبدوس أبو الزعراء (ت بين : ٢٨٠–٢٩٠هـ) عن حفص ابن عمر الدوري (ت ٢٤٦هـ)، عن علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت ١٤٨هـ)، عن محمد طلحة بن مصرف اليامى – تقدم سنده .

٧– محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن بن هارون أبو الحسن التميمي الكوفي يعرف بابن النجار (ت ٤٠٢هـ) مقرئ نحوي معمر مسند ثقة انتهى إليه علو الاسناد[٢] .

سنده: قرأ على شيخه محمد بن الحسن بن يونس بن كثير أبو العباس الهذلي الكوفي (ت ٣٣٢هـ) عن علي بن الحسن بن عبد الرحمن بن يزيد أبو الحسن التميمي: عن محمد بن غالب أبو جعفر الأنماطي البغدادي (ت ٢٥٤هـ) عن شجاع بن أبي نصر أبو نعيم البلخي البغدادي (ت ١٩٠هـ) عن أبي عمرو البصري – تقدم سنده .

(١) معرفة القراء الكبار: ٤٥٤/١ .
غاية النهاية: ٧٣/٢ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٤٦٥/١ .
غاية النهاية: ١١١/٢ .

٨- على بن أحمد بن عمر بن حفص بن عبد الله أبو الحسن الحمامي (ت ٤١٧هـ) .

شيخ العراق ومسند الآفاق، تفرد بأسانيد القراءات وعلوها في وقته[1].

سنده: قرأ على شيخه: أبي القاسم البغدادي هبة الله بن جعفر (ت ٣٥٠هـ)، عن أبي بكر الأصبهاني محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن شعيب (ت ٢٩٦هـ)، عن أبي الربيع بن أخي الرشديني سليمان بن داود بن حماد (ت ٢٥٣هـ)، عن ورش عثمان بن سعيد المصري (ت ١٩٧هـ) عن نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ) عن أبي داود عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت ١١٧هـ) عن ابن عباس رضي الله عنهما – تقدم سنده .

٩- الحسن بن علي بن الصقر أبو محمد البغدادي (ت ٤٢٩هـ) كان رئيساً وافر الحرمة عالي الرواية[2].

سنده: قرأ على شيخه زيد بن علي بن أبي بلال (ت ٣٥٨هـ) عن أحمد فرح أبو جعفر المفسر (ت ٣٠٣هـ) عن حفص بن عمر أبو عمر الدوري (ت ٢٤٦هـ) عن يحيى بن المبارك اليزيدي – تقدم سنده .

١٠- محمد بن عبد الله بن أحمد بن القاسم بن المرزبان

أبو بكر الأصبهاني الأعرج يعرف بأبي الشيخ (ت ٤٣١هـ) مقرئ صالح عالي الإسناد ثقة[3].

سنده: قرأ على شيخه: عبد الله بن محمد بن محمد بن فورك

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٤٧٦/١ . غاية النهاية: ٥٢١/١، تاريخ بغداد: ٣٢٩/١١ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٥٩٦/٢ . غاية النهاية: ٢٢٤/١ .

(٣) معرفة القراء الكبار: ٥٩٢/٢ . غاية النهاية: ١٧٥/٢ .

أبو بكر القباب (ت ٣٧٠هـ)

عن محمد بن أحمد بن عمر أبو بكر الداجوني الرملي (ت ٣٢٤هـ) عن محمد بن موسى أبي العباس الصوري (ت ٣٠٧هـ) عن عبد الله بن أحمد بن بشر ابن ذكوان (ت ٢٤٢هـ) - تقدم سنده .

١١- محمد بن الحسين بن محمد بن آذر بهرام أبو عبد الله الكارزيني المتوفي بعد سنة: (٤٤٠هـ بيسير) وقيل في نفس السنة إمام مقرئ جليل انفرد بعلو الإسناد في وقته [١] .

سنـــده: قرأ علي شيخه: الحسن بن سعيد أبو العبـــاس المطوعي (ت ٣٧١هـ)

عن إدريس بن عبد الكريم الحداد - تقدم سنده .

١٢- مسافر بن الطيب بن عباد أبو القاسم البصري (ت ٤٤٣هـ) مقرئ حاذق زاهد كان بصيراً بقراءة يعقوب حافظاً لها عالي الإسناد[٢] .

سنده: قرأ على شيخه: علي بن محمد بن إبراهيم بن خشنام المالكي (ت ٣٧٧هـ) .

عن محمد بن يعقوب بن الحجاج أبو العباس المعدل المتوفي بعد سنة (٣٢٠هـ) عن محمد بن وهب بن يحيى أبو بكر الثقفي المتوفي بعد سنة (٢٧٠هـ).

عن روح بن عبد المؤمن (ت:٢٣٤هـ) عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) عن أبي الأشهب جعفر بن حيان العطاردي (ت ١٠٥هـ) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (ت ٤٤هـ) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٦٠٥/٢ . غاية النهاية: ١٣٢/٢ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٦٠٩/٢، غاية النهاية: ٢٩٣/٢ . تاريخ بغداد: ٢٣١/١٣ .

١٣– الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز أبو علي الأهوازي (ت:٤٤٦هـ) كان أعلى الناس إسنادا في وقته[١] .

سنده: قرأ على محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الفرج الشنبوذي (ت ٣٨٨هـ) عن محمد بن هارون بن نافع أبو بكر التمار المتوفي بعد سنة (٣١٠هـ) عن محمد بن المتوكل اللؤلؤي المعروف برويس (ت ٢٣٨هـ) عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي – تقدم سنده .

١٤– أحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس أبو العباس الطرابلسي (ت ٤٥٣هـ) ثقة كبير انتهى إليه علو الإسناد ورئاسة الإقراء[٢].

سنده: قرأ على شيخه: عبد العزيز بن علي أبو عدي بن الفرج (ت ٣٨١هـ)

عن عبد الله بن مالك أبو بكر بن سيف (ت ٣٠٧هـ) عن يوسف بن عمرو أبو يعقوب الأزرق (ت ٢٤٠هـ تقريباً) عن عثمان بن سعيد المعروف بورش – تقدم سنده .

١٥– موسى بن سليمان أبو عمران اللخمي (ت ٤٩٤هـ) مقرئ مسند كان عالي الإسناد[٣] .

سنده: قرأ على شيخه: مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) عن عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٨٩هـ)

عن جعفر بن سليمان المشحلائي الخراساني المتوفي بعد سنة: (٣٣٠هـ)

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٦١٢/٢، غاية النهاية: ٢٢٠/١ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٦٣٣/٢ . غاية النهاية: ٥٦/١ .

(٣) معرقة القراء الكبار: ٦٨٠/٢ . غاية النهاية: ٣١٩/٢ .

عن صالح بن زياد بن عبد الله السوسي أبو شعيب (ت ٢٦١هـ) عن يحيى بن المبارك اليزيدي – تقدم سنده .

١٦- عبد الرحمن بن عتيق بن خلف أبو القاسم القرشي المعروف بابن الفحام (ت ٥١٦هـ) شيخ الإسكندرية، أستاذ ثقة انتهت إليه رئاسة الإقرء بها علواً ومعرفة[١] .

سنده: قرأ على شيخه: أحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس – تقدم سنده .

١٧- محمد بن الحسين بن بندار أبو العز الواسطي القلانسي (ت ٥٢١هـ) شيخ العراق ومقرئ القراء بواسط، كان بصيراً بالقراءات وعللها وغوامضها، عارفاً بطرقها عالي الإسناد فيها[٢] .

سنده: قرأ على شيخه: الحسن بن القاسم بن علي أبو علي الواسطي غلام الهراس (ت ٤٦٨هـ)

عن علي بن أحمد بن عمر أبو الحسن الحمامي[٣] (ت ٤١٧هـ) عن هبة الله بن جعفر أبو القاسم البغدادي (ت ٣٥٠هـ) عن عبد الله بن علي بن عبد الله أبو عبد الرحمن اللهبي (ت ٣٠٠هـ) تقريباً .

عن أحمد بن محمد بن عبد الله أبو الحسن البزي (ت ٢٥٠هـ) عن عكرمة ابن سليمان المتوفي قبل سنة: (٢٠٠هـ) عن شبيل بن عباد (ت ١٦٠هـ) عن عبد الله بن كثير المكي (ت ١٢٠هـ) عن مجاهد بن جبر – تقدم سنده .

١٨- أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو طاهر السِّلَفي (ت ٥٧٦هـ) .

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٧٢٢/٢ . غاية النهاية: ٣٧٤/١ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٧٢٥/٢ . غاية النهاية: ١٢٨/٢ .

(٣) تقدم سنده إلى رواية ورش عن نافع، وهذا سند آخر إلى البزي عن ابن كثير .

حافظ الإسلام وأعلى أهل الأرض إسناداً في الحديث والقراءات[١] .

سنده: قرأ على شيخه: عبد الرحمن بن عتيق بن خلف المعروف بابن الفحام – تقدم سنده .

١٩– يوسف بن عبد الرحمن بن غصن أبو الحجاج الإشبيلي المقرى بقي إلى حدود سنة: (٥٩٧هـ) رحل الناس إليه عُمّر طويلا وتصدر للإقراء وانفرد بعلو الإسناد[٢] .

سنده: قرأ على شيخه: شريح بن محمد بن شريح بن أحمد أبو الحسن الرعيني الإشبيلي (ت ٥٣٧هـ) عن والـــده محمد بن شريح (ت ٤٧٦هـ) عن الحسن بن محمد بن إبراهيم أبو عـــلي البغدادي المالكي (ت ٤٣٨هـ) عن: أحمد ابن عبد الله بن الخضر السوسنجردي (ت ٤٠٢هـ) عن بكار بن أحمد بن بكار (ت ٣٥٣هـ) عن أحمد بن موسى أبو بكر بن مجاهد – تقدم سنده .

٢٠– زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن سعيد بن عصمة أبو اليمن الكندي البغدادي المقرى (ت ٦١٣هـ)

قال عنه الذهبي: تلقن القراءات من أبي محمد سبط الخياط وله نحو من سبع سنين، وهذا أمر نادر، وأندر منه أنه قرأ بالروايات العشر وهو ابن عشرة أعوام .

قال ابن الجزري: وما علمت هذا اتفق لأحد، وأعجب من ذلك أنه عمر الدهر الطويل وانفرد في الدنيا بعلو الإسناد[٣] .

(١) معرفة القراء الكبار: ٨١٤/٢ . غاية النهاية: ١٠٢/١ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٨٧٨/٢ . غاية النهاية: ٣٩٦/٢ .

(٣) معرفة القراء الكبار: ٩٠٨/٢ . غاية النهاية: ٢٩٧/١ .

سنده: قرأ على شيخه: عبد الله بن علي سبط الخياط (ت ٥٤١هـ) عن أحمد بن علي بن عبد الله أبو طاهر بن سوار (ت ٤٩٦هـ) عن علي بن طلحة بن محمد أبو الحسن البصري (ت ٤٣٤هـ) عن عبد الله بن محمد بن اليسع أبو القاسم الأنطاكي (ت ٣٨٥هـ) عن أحمد بن موسى أبو بكر بن مجاهد – تقدم سنده .

٢١– محمد بن الحسين بن حرب أبو البركات الدارقزي (ت ٦٢٤هـ) المقرئ المجود – أقرأ الناس زمناً طويلاً وكان عالي الإسناد[1].

سنده: قرأ على شيخه: أحمد بن محمد بن شنيف أبو الفضل الدارقزي (ت ٥٦٨هـ) .

عن أحمد بن علي بن عبد الله أبو طاهر بن سوار – تقدم سنده .

٢٢– الحسين بن سليمان بن فزاره بن بدر بن محمد أبو عبد الله الكفرى الدمشقي (ت ٧١٩هـ)

كان معمراً قصده القراء لعلو إسناده[2] .

سنده: قرأ على شيخه: القاسم بن أحمد بن الموفق اللورقي (ت ٦٦١هـ) .

عن أحمد بن علي بن يحيى أبو جعفر الحصار (ت ٦٠٩هـ) عن علي بن عبد الله بن خلف بن النعمة (ت:٥٦٧هـ) عن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع أبو الحسن (ت ٥١٤هـ) عن عبد الله بن سهل بن يوسف أبو محمد الأنصاري (ت ٤٨٠هـ) عن عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) عن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون أبو الحسن الحلبي (ت ٣٩٩هـ) .

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٩٦٢/٢ . غاية النهاية: ١٣٠/٢ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ١٢٤٠/٣ . غاية النهاية: ٢٤١/١ .

عن والده عبد المنعم بن غلبون – تقدم سنده .

٢٣- محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم بن مكي تقي الدين أبو عبد الله الصائغ المصري الشافعي (ت ٧٢٥هـ) عُمّر حتى لم يبق معه من يشاركه في شيوخه، ورحل إليه الخلق من الأقطار وازدحم الناس عليه لعلو سنده[١] .

سنده: قرأ على شيخه: علي بن شجاع بن سالم صهر الشاطبي (ت ٦٦١هـ) عن القاسم بن فيره أبو القاسم الشاطبي (ت ٥٩٠هـ) عن محمد بن أبي العاص النفزي (ت نحو ٥٥٠هـ) عن محمد بن الحسن بن محمد بن سعيد بن غلام الفرس (ت ٥٤٧هـ) عن أبي داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦هـ) عن أبي عمرو الداني – تقدم سنده .

٢٤- محمد بن يوسف بن عبد الله أبو عبد الله الأندلسي المعروف باللوشي (ت ٧٧٣هـ) خطيب غرناطه وأعلى القراء إسناداً في زمانه[٢].

سنده: قرأ على شيخه: أحمد بن إبراهيم بن الزبير أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ).

عن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن جوبر (ت ٦٥٥هـ) عن أحمد بن علي بن يحيى بن عون أبو جعفر الحصار – تقدم سنده .

٢٥- محمد بن صالح بن إسماعيل أبو عبد الله المقري شيخ المدينة الشريفة (ت ٧٨٥هـ)

---

(١) معرفة القراء الكبار: ١٢٤٣/٣ .

غاية النهاية: ٦٥/٢ .

(٢) غاية النهاية: ٢٨٤/٢ .

انتهت إليه القراءة علوا بالحجاز[1] .

سنده: قــرأ على شيخه: محمد بن إبراهيم بن يوسف أبو عبد الله القصــري (ت ٧٢٣هـ) عن محمد بن عبد الــرحيم بن الطيب أبو القاســم (ت ٧٠١هـ) عن محمد بن أحمد بن علي أبو عبد الله الشريشي: عن عياش بن محمد بن عبد الــرحمن بن الطفيل (ت ٥٨٥هـ) عن شريح بن محمد بن شريح أبو الحسن الرعيني – تقدم سنده .

وغير هؤلاء من القراء العالية أسانيدهم كثير ومنهم ابن الجزري المتوفي سنة (٨٣٣هـ) الذي تقدم في الفصل السابق علو أسانيده وفي هذه الأمثلة كفاية للمتأمل .



(١) المصدر السابق: ٢/١٥٥ .

الخاتمـــة

أحمد ربي حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه، وأفضل الحمد ما حمد به الباري نفسه .

﴿الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ﴾ . سورة سبأ [آية:٢،١]

وأصلى وأسلم على عبد الله ورسوله وخيرته من خلقه سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه واستن بسنته إلى يوم الدين وبعد:

فلا زال جانب هام من جوانب الدراسات القرآنية في حاجة ماسة إلى دراسة فاحصة متخصصة لم يبذل الباحثون بعد الجهد الكافي لبيانه إنه جانب دراسة أسانيد القراءات سواء منها ما وصل إلينا مقطوعاً بصحته، أو ما لم يصل بسبب عدم نقله وانقطاعه .

فمن حق العلماء والباحثين والمهتمين بالدراسات القرآنية أن يولوا هذا الجانب كل الاهتمام خاصة بعد الكشف عن معظم أمهات كتب القراءات المشتملة على تلك الأسانيد وتحقيق البعض منها .

ولعل هذا البحث نواة يضيء الطريق لمن رام السير في الكشف والبحث في أسانيد القراء العالي منها والنازل والتي لازالت بكرا في انتظار من يشمر عن ساعد البحث والغوص في أعماقها ليكشف لنا درراً ولآلئ مضيئة متصلة الحلقات، أو يبين لنا عن طرق منقطعة لا جدوى من السير وراءها ومن سار على الدرب وصل، والتوفيق من الله هو حسبنا ونعم الوكيل .

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم – مصحف المدينة النبوية – طباعة مجمع الملك فهد .

٢- الإتقان في علوم القرآن .
الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى – المتوفى سنة (٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية – بيروت سنة ١٤٠٧هـ.

٣- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق .
محي الدين يحيى بن شرف النووي – المتوفى سنة (٦٧٦هـ) تحقيق عبد الباري السلفي – نشر مكتبة الإيمان المدينة المنورة سنة ١٤٠٨هـ.

٤- برنامج التجيبي
القاسم بن يوسف التجيبي – المتوفى سنة: (٧٣٠هـ)
تحقيق عبد الحفيظ منصور– نشر الدار العربية للكتاب تونس١٩٨١م.

٥- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع .
محمد بن علي الشوكاني – المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) نشر دار الكتاب الإسلامي القاهرة .

٦- تاريخ بغداد .
أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي – المتوفى سنة (٤٦٣هـ) نشر دار الكتـــاب العربي بيروت .

٧- التبصرة والتذكرة .
زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي – المتوفى سنة: (٨٠٦هـ) – دار الكتب العلمية بيروت .

٨- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
جلال الدين عبد الرحمن السيوطي – تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر المكتبة السلفية .
٩- تفسير البحر المحيط .
محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي – المتوفى سنة (٧٥٤هـ) – نشر دار الفكر بيروت .
١٠- التيسير في القراءات السبع .
أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، عنى بتصحيحه – أوتو برتزل – نشر دار الكتاب العربي بيروت ط٢ – سنة ١٤٠٤هـ.
١١- الرحلة في طلب الحديث .
أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي – تحقيق نور الدين عتر – نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ – سنة ١٣٩٥هـ.
١٢- سير أعلام النبلاء .
الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي– المتوفى سنة (٧٤٨هـ) – تحقيق الدكتور بشار عواد، ومحيي هلال، نشر مؤسسة الرسالة ط ١– سنة ١٤٠٥هـ.
١٣- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع .
محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة (٩٠٢هـ) – نشر دار مكتبة الحياة بيروت .
١٤- طبقات القراء .
الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي– تحقيق الدكتور أحمد خان نشر

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١–سنة ١٤١٨هـ.

١٥– غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار .

أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني – المتوفى سنة (٥٦٩هـ) – تحقيق الدكتور شرف محمد فؤاد – نشر الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن في جدة، ط١ – سنة ١٤١٤هـ.

١٦– غاية النهاية في طبقات القراء .

أبو الخير محمد بن الجزري المتوفى سنة (٨٣٣هـ) – عنى بنشره . براجستراسر، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢ – سنة ١٤٠٠هـ.

١٧– فتح المغيث شرح الفية الحديث للعراقي .

شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى – تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢ – سنة ١٣٨٨هـ.

١٨– الكافي في القراءات السبع .

أبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني – المتوفى سنة (٤٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمود عبد السميع، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ط١سنة ١٤٢١هـ.

١٩– لطائف الإشارات لفنون القراءات .

أحمد بن محمد القسطلاني المتوفى سنة(٩٢٣هـ)– تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، ط١ سنة١٣٩٢هـ.

٢٠– المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر .

أبو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري المتوفى سنة (٥٥٠هـ) – رسالة دكتوراه، تحقيق الدكتور إبراهيم الدوسري .

٢١- مقدمة ابن الصلاح .

أبو عمر وعثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح المتوفى سنة (٦٤٢هـ) دار الكتب العلمية بيروت، سنة ١٣٩٨هـ.

٢٢- الموضح في وجوه القراءات وعللها .

نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي المتوفي سنة (٥٦٥هـ) – تحقيق الدكتور عمر حمدان الكبيسى، نشر الجماعة الخيرية، جدة، ط١- سنة ١٤١٤هـ.

٢٣- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر .

أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – المتوفى سنة (٨٥٢هـ) – نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط٣ .

٢٤- النشر في القراءات العشر .

الحافظ أبو الخير محمد بن الجزرى – تصحيح الشيخ علي محمد الضباع، نشر مطبعة مصطفى محمد البابي – القاهرة .



فهرس الموضوعات

اِحْتفَالُ الْمَعَانِي فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ الْبَارِي ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا...﴾ الآية

إِعْدَادُ :

د. شَايِعِ بْنِ عَبْدِه الأَسْمَرِيِّ

الأُسْتَاذ الْمُشَارِك فِي جَامِعَةِ الْمَلِك خَالِد



بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون ﴾ (١)، ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ (٢)، ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفرلكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ﴾ (٣).

أما بعد: فهذا شرح آية من كتاب الله تعالى، الذي ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ (٤)، ﴿ كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ (٥)، قصدت في هذه الدراسة جمع ما قاله المفسرون، مما جاء في الأسفار متفرقاً، ومناقشة من احتج بالآية على أمور ذهب إليها، مع إضافات وفوائد، قد لا يوجد بعضها في كتب التفسير، ومؤلفاته .

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢ .

(٢) سورة النساء، الآية: ١ .

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠، ٧١ .

(٤) سورة فصلت، الآية: ٤٢ .

(٥) سورة هود، الآية: ١ .

وجعلت عنوان هذه الدراسة (احتفال المعاني[1] في تفسير قول الباري: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً . . . ﴾[2] الآية) .

ولعل هذا العنوان ينطبق على مضمون البحث، أو يكون مقارباً لهذا المضمون، ومن الله المعبود نستمد العون .

- **مقدمة البحث:**

وتتضمن ثلاثة محاور

١- أسباب اختيار البحث في الآية الكريمة

٢- خطة البحث

٣- المنهج المتبع في إخراج البحث

- **من أسباب اختيار البحث في الآية الكريمة**

١- أن علماء التفسير قد جاءوا في الآية بدرر منتشرة، فأمَّلت أن يكون هذا البحث سلكاً تُنْظَم فيه تلك الدُّرر، فيزداد حسنها وجمالها .

٢- أن الآية الكريمة يعارضها في الظاهر آية أُخرى تحتاج إلى الجمع والتوفيق، وهذا لم أر أحداً من المفسرين يبحثه، فيما اطلعت عليه .

وكذلك هناك إشكالات أُخر تجدها في مبحث خاص بهذا الشأن، وكذلك تجدها في توجيه القراءات .

٣- احتجت الرافضة والصوفية بالآية على باطل لهما، فجاء هذا البحث

---

(١) احتفال المعاني: اجتماعها وظهورها ووضوحها . يُنظر ترتيب القاموس المحيط (١/٦٧٤، ٦٧٥)، والمعجم الوسيط (١/١٩٢، ١٩٣) كلاهما في (حفل) .

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

ليبيِّن أنه لا حجة لهما في الآية الكريمة .

٤- احتج بعض العلماء ببعض أسباب نزول الآية على أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة، فجاء هذا البحث مناقشاً لتلك المسألة من جميع جوانبها .

• خطة البحث

تتلخص خطة البحث في مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وفهارس .

المقدمة: يذكر فيها أسباب البحث، والخطة، والمنهج .

الفصل الأول: تفسير قول الله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾ [١]، (وفيه سبعة مباحث):

المبحث الأول: سبب نزول الآية .

المبحث الثاني: قراءات الآية، ووقوفها .

المبحث الثالث: مناسبة الآية لما قبلها، ومعاني ألفاظها .

المبحث الرابع: الإجابة عن مشكل الآية .

المبحث الخامس: أحكام الآية .

المبحث السادس: إعراب الآية، وبلاغتها .

المبحث السابع: واقعنا المعاصر مع الآية الكريمة .

الفصل الثاني: استدراكات على استنباطات أُخذت من الآية، ومن سبب نزولها، (وفيه ثلاثة مباحث):

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

المبحث الأول: الاستدراك على الرافضة في احتجاجهم بالآية على الطعن في الصحابة .

المبحث الثاني: الاستدراك على استنباط بعض الصوفية من الآية إباحة الغناء .

المبحث الثالث: الاستدراك على استنباط بعض العلماء من بعض أسباب نزول الآية أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة .

الخاتمة: أهم نتائج البحث .

الفهارس للمراجع، ومحتوى البحث .

• المنهج المتبع في إخراج البحث

سلكت في إبراز الفصل الأول منهجاً، ملخصه فيما يلي:

١- قراءة تفسير الآية في أكثر من خمسين تفسيراً، ما بين مطبوع ومخطوط .

٢- دونت كل ما قرأت في بطاقات الأبحاث المعروفة .

٣- حزت بطاقات كل مبحث لوحدها .

٤- أفرغت ما في بطاقات كل مبحث في مبحثه، متجنباً التكرار – قدر الإمكان – آخذاً بالأوفى والأكمل في كل مبحث، مجيباً عما يعرض للقارئ من تساؤل، مضيفاً أشياء، لاتخفى على فطنة القارئ، بعضها جاء في مبحث كامل .

أمّا الفصل الثاني، فهو استدراكات على استنباطات، وقد سلكت في إبرازه ما يناسبه، وأهم معالم ذلك فيما يلي:

١- نقل القول المستدرك عليه كاملاً بأدلته .

٢- التعريف بصاحب القول المستدرك عليه، إن كان يحتاج إلى ذلك .

٣- مناقشة أدلة القول المستدرك عليه، مناقشة علمية، متجنباً في ذلك المغالطة والتجريح .

٤- ذكر الأدلة من الكتاب والسنة، على ما يراه الباحث صواباً في المسألة .

٥- إذا جاءت آية ذكرت سورها، ورقم آيتها، إلاّ في الآية موضع البحث، فقد أترك الإشارة، عند ذكر ألفاظها المفردة، تجنباً للتطويل، معولاً على فهم القارئ .

٦- خـرجت الأحاديث والآثار مـن مصادرها المعتمدة، مكتفياً بذكر البعض؛ لأن الاستقصاء لا يمكن، ومـا يمكن يؤدي إلـى تضخيم البحث، ويستثنى من ذلك الحديث المشهور في سبب نزول الآية، فقد ذكرت أكثر من خرجه.

هذا وقد حاولت أن أذكر كلام بعض أهل العلم على درجة الحديث والأثر، وأحياناً أجتهد في دراسة رجال الإسناد، أو بعضهم . ولم أذكر عند التخريج الكتاب والباب خشية الإطالة .

٧- شرحت الغريب، وترجمت لبعض الأعلام، وضبطت بالشكل ما لا بد من ضبطه، وعرفت ببعض الأماكن والبلدان .

٨- كتبت خاتمة، ذكرت فيها أهم النتائج .

٩- صنعت فهرساً للآيات، وثانياً للأحاديث مع الآثار، وثالثاً للمصادر والمراجع، ورابعاً لمحتويات البحث .

ولا أشك أن القارئ لهذا البحث سيجد فيه الجيد وما دون ذلك، وقد

حاولت أن يكون كله خياراً، ولكن تأبى طبيعة البشر ذلك . والله تعالى أسأل أن يوفق أمة الإسلام للنهوض من كبوهًا، والتغلب على عدوها ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾[1].

❋ ❋ ❋

(١) سورة الروم، الآيتان: ٤، ٥ .

الفصل الأول:

تفسير قول الله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: سبب نزول الآية

المبحث الثاني: قراءات الآية، ووقوفها

المبحث الثالث: مناسبة الآية لما قبلها، ومعاني ألفاظها

المبحث الرابع: الإجابة عن مشكل الآية

المبحث الخامس: أحكام الآية

المبحث السادس: إعراب الآية وبلاغتها

المبحث السابع: واقعنا المعاصر مع الآية الكريمة

المبحث الأول: سبب نزول الآية

في سبب نزول هذه الآية الكريمة أربع روايات مسندات:

أ – أخرج الإمام البخاري ومسلم – واللفظ له – وغيرهما عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً، فأُنزلت هذه الآية التي في الجمعة: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾[1]

ب– وأخرج الإمام الطبري في تفسيره عن جابر بن عبد الله قال: كان الجواري إذا نكحوا، كانوا يمرون بالكَبَر[2] والمزامير، ويتركون النبي صلى الله عليه وسلم قائماً على المنبر، وينفضون إليها، فأنزل الله: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً

---

(١) سورة الجمعة ، الآية: ١١، والحديث في صحيح البخاري (٦٤٣/٨) كتاب التفسير، باب ﴿**وإذا رأوا تجارة أو لهواً**﴾، ح(٤٨٩٩)، وصحيح مسلم (٥٩٠/٢) كتاب الجمعة، ح(٨٦٣)، ومسند الإمام أحمد (٣٧٠/٣)، وجامع الترمذي (٤١٤/٥)، كتاب التفسير، باب ومن سورة الجمعة، ح(٣٣١١)، وجامع البيان (٣٨٨/٢٣)، وأسباب النـــزول، ص (٤٢٨)، وأخرجه بنحوه الدار قطني في سننه (٥/٢)، ح(٦)، وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٤٠٥/٣، ٤٠٦)، ح(١٨٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٧/٣)، والنسائي في التفسير (٤٢٩/٢، ٤٣٠)، والثعلبي في الكشف والبيان (١٢٦/١٢/أ) وابن خزيمة في صحيحه (١٧٤/٣) برقم (١٨٥٢)، وعبد بن حميد في مسنده – المنتخب– (ص ٣٣٥) برقم (١١١٠، ١١١١).

(٢) الكَبَر – بفتحتين – الطبل، يُنظر تهذيب اللغة (٢١٣/١٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١٤٣/٤) كلاهما في (كبر) .

انفضوا إليها ﴾[1].

وذكر الحافظ أن أبا عوانة أخرجه في صحيحه[2].

ووصف الشيخ مقبل سند الطبرى بقوله: رجاله رجال الصحيح[3].

وهكذا رواية الإمام الطبرى: «كانوا يمرون بالكبر والمزامير ويتركون النبي صلى الله عليه وسلم» وهي كما ترى غير واضحة . وفي الكشف والبيان «قال جابر بن عبد الله: كان الجواري إذا نكحن يمرون بالمزامير والطبل، فانفضوا إليها، فنـــزلت هذه الآية»[4].

وعند السيوطي – في الدر المنثور – الرواية واضحة، وفيها الجمع بين السببين[5]، حيث قال وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب الناس يوم الجمعة فإذا كان النكاح لعب أهله وعزفوا ومروا باللهو على المسجد، وإذا نزل بالبطحاء جلب، قال وكانت البطحاء مجلساً بفناء المسجد الذي يلي بقيع الغرقد، وكانت الأعراب إذا جلبوا الخيل والإبل والغنم وبضائع الأعراب نزلوا البطحاء، فإذا سمع ذلك من يقعد للخطبة قاموا للهو والتجارة وتركوه قائماً، فعاتب الله المؤمنين لنبيه صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً ﴾[6].

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١، والحديث أخرجه في جامع البيان (٢٣/٣٨٨، ٣٨٩).

(٢) ينظر فتح الباري (٢/٤٢٤) .

(٣) ينظر الصحيح المسند من أسباب النـــزول، (ص ١٥٩) .

(٤) الكشف والبيان (١٢/١٢٧/أ) معلقاً، لم يذكر الثعلبي السند إلى جابر .

(٥) أعني السبب الذي في الصحيحين، والسبب الذي أخرجه الإمام الطبري .

(٦) سورة الجمعة، الآية: ١١، والحديث في الدر المنثور (٦/٢٢١) .

ولم أجد هذا الحديث عند الطبري - في النسخ المطبوعة - وإنما فيه الرواية المختصرة، وهي التي ذكرناها سبباً ثانياً . ولعل الرواية التي يؤخذ منها الجمع، إنما أخرجها ابن المنذر فحسب، ويدل لهذا أن الإمام السيوطي ذكر في كتابه (لباب النقول في أسباب النـــزول) رواية الشيخين، ثم رواية ابن جرير المختصرة ثم عقَّب على ذلك بقوله: ((وكأنها نزلت في الأمرين معاً، ثم رأيت ابن المنذر أخرجه عن جابر لقصة النكاح وقدوم العير معاً من طريق واحد، وأنها نزلت في الأمرين، فللّه الحمد))[1].

والحــافظ ابن حجر كــذلك يرى هذا، فقد قــال - بعد أن أشار إلى الروايتين - : ((ولا بعد في أن تنـــزل في الأمرين معاً وأكثر))[2].

ومال الإمام السمعاني إلى ترجيح رواية الصحيحين؛ لأنها الثابتة المشهورة[3].

ج - أخرج الدار قطني - في السنن - عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: «بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا يوم الجمعة، إذ أقبلت عير تحمل الطعام، حتى نزلوا بالبقيع، فالتفتوا إليها، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه إلا أربعون رجلاً أنا منهم، فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وإذا رأوا تجارة أولهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾»[4].

(١) لباب النقول في أسباب النّزول، (ص ٣٩٨) .

(٢) الفتح (٢/٤٢٤) .

(٣) يُنظر تفسير القرآن للسمعاني (٥/٤٣٦) ولم يذكر رواية جابر التي خرجها الطبري، ولكن أشار إليها عن مجاهد .

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١١، والحديث في سنن الدار قطني (٢/٤) برقم (٥) .

وهذا السبب ضعيف، أشار إلى ضعفه الإمام الدار قطني بقوله: ((لم يقل في هذا الإسناد إلا أربعين رجلاً غير علي بن عاصم عن حصين، وخالفه أصحاب حصين فقالوا: لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا اثني عشر رجلاً))[١].

قلت: الإمام الدار قطني نص على أن علة الحديث ((علي بن عاصم)) وقد ذكره الإمام العقيلي في كتابه (الضعفاء الكبير)[٢]، وكذلك ابن الجوزي في كتابه (الضعفاء والمتروكين)[٣]. وسيأتي – إن شاء الله – مزيد بيان حول حال هذا الرجل عند مناقشة من احتج بهذا الحديث على أن صلاة الجمعة لا تنعقد بأقل من أربعين .

د – أخرج البزار – في زوائده – عن عكرمة عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، فقدم دحية بن خليفة يبيع سلعة له، فما بقي في المسجد أحدٌ إلا خرج، إلا نَفَرٌ، والنبي صلى الله عليه وسلم قائم، قال: فأنزل الله: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾ الآية»[٤].

وهذا السَّبب طعن في سنده الحافظ الهيثمي فقال: رواه البزار عن شيخه عبد الله بن شبيب، وهو ضعيف[٥].

---

(١) سنن الدار قطني (٢/٤) .

(٢) ينظر منه (٣/٢٤٥-٢٤٧) .

(٣) ينظر منه (٢/١٩٥، ١٩٦) .

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١١، والحديث في كشف الأستار عن زوائد البزار (٣/٧٦) برقم (٢٢٧٣) .

(٥) مجمع الزوائد (٧/١٢٤) .

قلت: عبد الله بن شبيب هذا ذكره الإمام ابن الجوزي في كتابه (الضعفاء والمتروكين)[1] ونقل في جرحه - عن الأئمة - ما لا يحل الاحتجاج بحديث هو في سنده . وكذلك أورده الذهبي في كتابه (ميزان الاعتدال) واعتدل في نقده فقال: أخباريٌّ علاّمة، لكنه واهٍ[2].

وأيضاً ففي السند داود بن الحصين - الراوي عن عكرمة - ثقة إلا في عكرمة[3].

فإن قلت: لعل هذه الرواية - وإن لم يصح سندها - لاتتعارض مع ما ثبت في الصحيحين .

قلت: بل هي متعارضة؛ لأن علماء اللغة يقولون: النَّفَرُ ما دون العشرة من الرجال[4].

والحاصل: أن في سبب نزول الآية الكريمة أربع روايات، ثنتان منهما ثابتتان، ولا تعارض بينهما، وثنتان لا تثبتان سنداً، وهما - أيضاً - معارضتان في اللفظ لرواية الصحيحين، فلا يحتج بهما.

وقد رأيت بعض إخواننا المعاصرين - ممن له عناية بالبحث عن كتب التراث ونشرها - أورد السبب الذي أخرجه البزار عن ابن عباس، ولم يذكر غيره في سبب نزول الاية[5]، وهذا يستغرب منه لأسباب:

---

(١) (١٢٦/٢، ١٢٧) .

(٢) ميزان الاعتدال (٤٣٨/٢) .

(٣) ينظر التقريب، الرقم (١٧٧٩) .

(٤) ينظر تهذيب اللغة (٢٠٩/١٥)، ولسان العرب (٢٣٢/١٤) كلاهما في (نفر) .

(٥) ينظر وضح البرهان في مشكلات القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي (٤٠٦/٢) حاشية (٣) نشر دار القلم والدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١– أن مثله لا يخفى عليه السبب الصحيح، الذي أخرجه البخاري ومسلم، فكان الصواب أن يذكره .

٢– لم ينبه على ضعف الرواية التي اختار أن تكون في حواشي تحقيقه، مع أن المــحقق لكشف الأستار قد نبه على ضعفها، وهو نقلها منه غالباً .

٣– أن الناسخ الذي نسخ له أسقط من رواية البزار جملة «إلاّ خرج» فأصبح المعنى: أنه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم أحد . فزاد في ظلمة هذه الرواية ظلمات .



المبحث الثاني: قراءات الآية ووقوفها

١–القراءات في الآية:

اختلفت القراءة في «إليها» من قوله تعالى: ﴿ انفضوا إليها ﴾[١].

أ – فالقراء العشرة قرءوا بلفظ التأنيث «إليها»[٢] واختُلف في توجيه هذه القراءة المتواترة، فالفراء يقول: جعل الهاء للتجارة دون اللهو، وفي قراءة عبد الله[٣] ﴿وإذا رأوا لهواً أو تجارة انفضوا إليها ﴾... ولو قيل «انفضوا إليه» يريد اللهو كان صواباً، كما قال: ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً ﴾[٤] ولم يقل بها، ولو قيل بهما، وانفضوا إليهما كما قال: ﴿ إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ﴾[٥] كان صواباً . وأجود من ذلك في العربية أن تجعل الراجع من الذكر للآخر من الاسمين، وما بعد ذا فهو جائز . وإنما اختير في انفضوا إليها – في قراءتنا، وقراءة عبد الله – لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهم بها أسرُّ منهم بضرب الطبل؛ لأن الطبل إنما دل عليها، فالمعنى كلُّه لها[٦].

هذا توجيه متين من عالم خبير، حاصله أنه يجوز في هذا وأمثاله ثلاثة

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٢) نص الأصبهاني والقلانسي على عـــدم الخلاف بين القراء العشرة في لفظ (إليها)، ينظر المبسوط، (ص ٤٣٦)، وإرشاد المبتدي، (ص ٥٩٤) .

(٣) ابن مسعود، وهي قراءة شاذة .

(٤) سورة النساء، الآية: ١١٢ .

(٥) سورة النساء، الآية: ١٣٥ .

(٦) معاني القرآن (١٥٧/٣) .

أوجه: إليها، وإليه، وإليهما، إلاّ أن الأجود في قواعد العربية أن نعيد الضمير إلى أقرب مذكور، وإنما عُدل عنه هنا لسبب، وهو أن التجارة كانت أهم لهم، وهم بها أسر منهم باللهو؛ لأن اللهو إنما دل عليها .

والزجاج لا يذهب بعيداً عما ذهب إليه الفراء؛ إلاّ أنَّ له تعليلاً آخر في موضع الإشكال، فهو يقول: لم يقل إليهما، ويجوز من الكلام وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليه، انفضوا إليها، انفضوا إليهما، فحذف خبر أحدهما؛ لأن الخبر الثاني يدل عليه الخبر المــحذوف، والمعنى: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه[1].

أما النحاس فنقل عن المبرد أنه قال: وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها، ثم عطف الثاني على الأول فدخل فيما دخل فيه[2].

ثم اعترض أبو جعفر الفراء في قوله: إن قواعد العربية تقضي بعود الضمير إلى الثاني؛ لأنه لو كان كما قال، لكان انفضوا إليه . ثم صرح برأيه وهو أنه يجوز عنده في مثل هذا ثلاثة أوجه، «إليه، إليهما، إليها»[3].

وأقول: إن تعليلات وتخريجات المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة بعضها من بعض[4]؛ ولهذا فلن أُطيل عليك أكثر،ولكنني أُذكرك بما قاله الإمام الفراء – في آخر بحثه للمسألة – من أن قواعد العربية تقضي برجوع هاء الكناية إلى أقرب مذكور، والآية خرجت عن هذه القاعدة لسبب وجيه نــص عليه

(١) معاني القرآن وإعرابه (٥/١٧٢) .

(٢) ينظر إعراب القرآن (٤/٤٢٩) .

(٣) يُنظر المرجع نفسه (٤/٤٣٠) .

(٤) ينظر تأويل مشكل القرآن، (ص ٢٨٨)، والصاحبي، (ص ٣٦٢)، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، (ص ٢٧٤-٢٧٦)، تجد أن أقوالهم بنحو ما ذُكر .

الفراء، وتابعه عليه جلٌّ من جاء بعده[1].

ويؤيده سبب نزول الآية - المخرج في الصحيحين - فإنه لم يذكر اللهو في قصة انفضاضهم، وإنما ذكر أنهم انفضوا من أجل العير، المحمَّلة بالأمتعة التي هي مقصودهم .

وأيضاً فإن حال الصحابة - في زمن نزول الآية - وما هم فيه من المسغبة، وانقطاع الميرة شاهد آخر بظهور ما ذهب إليه الإمام الفراء. والله أعلم بما أراد .

ب - قرأ عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - ﴿وإذا رأوا لهواً أو تجارة انفضوا إليها﴾[2].

وقد وجهها الفراء بقوله: وإنما اختير في انفضوا إليها - في قراءتنا وقراءة عبد الله - لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهم بها أسر منهم بضرب الطبل؛ لأن الطبل إنما دلَّ عليها، فالمعنى كله لها[3].

---

(١) منهم الثعلبي في الكشف والبيان (٢/١٢٧/أ)، والواحدي في الوسيط (٤/٣٠١)، والرازي في التفسير الكبير (٣٠/١١)، والماوردي في النكت (٦/١٢)، والثعالبي في الجواهر الحسان (٤/٤١٦)، وابن الجوزي في زاد المسير (٨/٢٦٩)، والبغوي في معالم التنزيل (٤/٣٤٦)، والخازن في لباب التأويل (٤/٩٥)، والبقاعي في نظم الدرر (٢٠/٦٩)، وابن جزي في التسهيل (٤/٢٢٤)، والسمين في الدر المصون(١٠/٣٣٢)، والعكبري في التبيان (٢/٢٢٣)، وابن عطية في المحرر (١٦/١٤)، وأبو حيان في البحر (٨/٢٦٥)، والشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب، (ص ٢٩٤) .

(٢) نسبها إليه الفراء، في معاني القرآن (٣/١٥٧)، والثعلبي في الكشف والبيان (١٢/١٢٧/أ)، نسبها إلى طلحة بن مصرف بإضافة ﴿وتركوك قائما﴾ .

(٣) معاني القرآن (٣/١٥٧) .

وأقول: إن ابن مسعود أراد أن يبيِّن لنا أن الكلام على التقديم والتأخير في مرجع هاء الكناية، فهي قراءة تفسيرية، أكثر منها منقولة؛ ولهذا لم نقف عليها في كتب القراءات الشاذة .

ج – قرأ ابن أبي عبلة ((إليه))(١) أعاد الضمير إلى اللهو .

قال السمين: وقد نص على جواز ذلك الأخفش سماعاً من العرب، نحو: إذا جاءك زيد أو هند فأكرمه، وإن شئت فأكرمهما(٢).

د – وقرأ بعضهم بالتثنية ((إليهما))(٣) أعاد الضمير إلى التجارة واللهو معاً وهذا جار على الأصل، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ﴾(٤).

وقال أبو حيان: وتخريجه على أن يتجوز بأو، فتكون بمعنى الواو(٥).

هـ – قال ابن عطية: وفي مصحف ابن مسعود: ((ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين))(٦).

---

(١) نسبها إليه السمين في الدر المصون (١٠/٣٣٣)، وابن الجوزي في زاد المسير (٨/٢٧٠) وزاد نسبتها إلى ابن مسعود .

(٢) الدر المصون (١٠/٣٣٣) .

(٣) نسبها ابن الجوزي – في زاد المسير (٨/٢٧٠) – إلى ابن مسعود و ابن أبي عبلة، وينظر الكشاف (٤/١٠٧)، والبحر المحيط (٨/٢٦٥) .

(٤) سورة النساء، الآية: ١٣٥. وينظر الدر المصون (١٠/٣٣٣) .

(٥) البحر المحيط (٨/٢٦٥) وكأنّ أبا حيان يرى أن (أو) في الأصل تجعل مرجع الضمير للأحد الدائر بين التجارة واللهو .

(٦) المحرر الوجيز (١٦/١٤) وفي الكشف والبيان (١٢/١٢٧/أ) قرأ أبو رجاء العطاردي: (خير من اللهو ومن التجارة للذين آمنوا) .

قلت: وكأنها قراءة تفسيرية، واللتان قبلها قراءتان شاذتان .

فهذا جملة ما وقفت عليه في قراءات هذه الآية الكريمة .

٢- الوقف في الآية :

في الآية وقفان؛ الأول: على ﴿قائما﴾[١] من قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾[٢].

والثاني: على ﴿التجارة﴾[٣] من قوله تعالى: ﴿قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾[٤].

والأول منهما وصفه بعضهم بالحسن[٥]، وبعضهم بالكافي[٦]، وبعضهم بالتمام[٧]، ويترجح الأول أو الثاني؛ لأن التمام آخر الآية .

والثاني: موصوف بالكافي[٨].

---

(١) ينظر المكتفى، (ص ٥٦٩)، وعلل الوقوف (٣/١٠١٧)، والقطع والائتناف، (ص ٧٢٥).

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٣) ينظر المكتفى، (ص ٥٦٩)، وعلل الوقوف (٣/١٠١٧)، والقطع والائتناف، (ص ٧٢٥).

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٥) ينظر الإيضاح لابن الأنباري (٢/٩٣٥) .

(٦) ينظر المكتفى (ص ٥٦٩) .

(٧) ينظر القطع والائتناف (ص ٧٢٥) .

(٨) ينظر القطع والائتناف (ص ٧٢٥)، ومنار الهدى، (ص ٣٩٣)، والمكتفى، (ص ٥٦٩).

المبحث الثالث: مناسبة الآية لما قبلها ومعاني ألفاظها

١-مناسبة الآية لما قبلها:

يجدر بنا قبل أن نبدأ في شرح معاني ألفاظ هذه الآية الكريمة، أن ننظر في مناسبتها لما قبلها، والذي يمكن أن يقال فيه[١]: لما ذكر الله تعالى في الآيتين السابقتين آداب صلاة الجمعة، وما ينبغي أن يفعل عند النداء لها، وما يباح بعد انقضائها، ناسب في هذه الآية أن يعظم من الأفعال المنافية لإقامتها، فقال: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ﴾[٢].

٢- معاني ألفاظ الآية :

قوله: ﴿ وإذا ﴾ سيأتي إن شاء الله – في الإعراب – تفسير الواو، وإذا.

قوله: ﴿رأوا﴾ قال الراغب: الرؤية إدراك المرئي بالحاسة، وما يجري مجراها[٣].

هـــذا تعريف عـــامٌّ للرؤية، وأمـــا المقصود بها في الآية، فقال الجصاص:

---

(١) أما برهان الدين البقاعي فقد قال: ولما كان التقدير مما ينطق به نص الخطاب: هذه أوامرنا الشريفة، وتـــقديساتنا العظيمة، وتفضيلاتنا الكريمة العميمة، فما لهم إذا نودي لها توانى بعضهم في الإقبال إليها، وكان قلبه متوجهاً نحو البيع، ونحوه من الأمور الدنيوية، عاكفاً عليها، ساعياً بـــجهده إليها فخالف قوله: إنه أسلم لرب العالمين، فعله هذا، عطف عليه قوله: ﴿ وإذا رأوا ﴾ . نظم الدرر (٢٠/٦٨).

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١.

(٣) المفردات، (ص ٢٠٨).

قدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، فسمعوا بها وخرجوا إليها[1].

وكذلك فسَّر الرؤية بالسمع طائفة من العلماء، منهم السمعاني[2] وابن سعدي[3].

وقال الجمل – فيما نقل عن غيره – : رأوا، علموا[4].

قلت: يؤيد تفسير الرؤية بالسماع، ما جاء في آخر تعريف الراغب للرؤية العامة بقوله: ((وما يجري مجراها))، وما جاء في بعض الآثار أن هناك مخبر أعلمهم وسمعوا ذلك منه[5]، وأيضاً ذكر اللهو، وقد فسِّر بأنه طبل ضُرب ليعلم بمجيء التجارة[6].

وجائز أن يكون بعضهم رآها بحاسة العين، وبعضهم علم ذلك بالسمع، ومجمع ذلك العلم بها، وبه فسَّر بعض العلماء، كما تقدم .

قوله: ﴿ تِجارة﴾ قال السمين[7]: التجارة التصرف في المال بيعاً وشراء طلباً للربح، فهي أخص من البيع؛ لأنه قد لا يكون لطلب ربح، فمن ثَم حَسُن الجمع بينهما في قوله تعالى: ﴿لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾[8]. وهذا معنى عامٌّ

(١) أحكام القرآن (٥/٣٤٤) .

(٢) تفسير القرآن (٥/٤٣٦) .

(٣) تيسير الكريم المنّان، (ص ٨٠٠) .

(٤) الفتوحات الإلهية (٤/٣٤٥) .

(٥) ينظر المراسيل لأبي داود، (ص ١٠٥) .

(٦) ينظر التفسير الصحيح (٤/٤٨٩) .

(٧) في عمدة الحفاظ (١/٢٩٤) .

(٨) سورة النور، الآية: ٢٤ .

جيد، قد لا تظفر به عند غيره .

والمقصود بها في الآية: حمول – هي موضع للتجارة[١] – كانت تحملها عير، قادمة من الشام[٢].

قوله: ﴿أو﴾ حرف عطف[٣]، والمقصود به في الآية أحد معنيين:

الأول: أنهم إذا رأوا هذا، أو هذا ((اللهو أو التجارة)) انفضوا إليه . قال الزمخشري: تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه[٤]. وهذا المعنى محمول على الأصل في (أو)، فإنها تكون لأحد الشيئين على الإبهام[٥]. ويؤيد هذا المعنى السببان، الذي أحدهما في الصحيحين، والآخر قد صححه بعض العلماء[٦].

والمعنى الآخر: أنهم إذا رأوا هذا وهذا ((التجارة واللهو)) انفضوا إليهما . وهذا المعنى محمول على أن (أو) قد تأتي بمعنى الواو، وهذا عند الكوفيين[٧]. وقد ذُكر ذلك فيما هو نظير هذه الآية، بل في هذه الآية، على قراءة التثنية في (إليها).

---

(١) ينظر نظم الدرر (٦٩/٢٠) .

(٢) (عير قادمة من الشام) ثابت في الصحيحين، كما تقدم في أسباب النّزول .

(٣) ينظر رصف المباني، (ص ٢١٠)، ومغني اللبيب (٦١/١) .

(٤) الكشاف (١٠٦/٤، ١٠٧) .

(٥) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (٤٨٠/٢) .

(٦) في النفس من هذا التصحيح شيء، ولو نظرت بدقة في سنده لوجدت فيه مغمزاً؛ ولهذا – والله أعلم – أعرض صاحب التفسير الصحيح عن إيراده ضمن ما ثبت في سبب نزول الآية.

(٧) ينظر الإنصاف (٤٧٨/٢)، ومغني اللبيب (٦٣/١) .

قال أبو حيان: وقرئ ((إليهما)) بالتثنية للضمير كقوله تعالى: ﴿ إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ﴾[1]،وتخريجه على أن يتجوز بأو فتكون بمعنى الواو[2].

ويؤيد هذا المعنى ما يكاد أن يكون إطباقاً من العلماء في تعليل قراءة العشرة ((إليها)) وأن انفضاضهم من أجل التجارة، واللهو تبع[3].

وفي نظري أن التبعيَّة لا تتأتَّى إلاّ بجعل (أو) بمعنى الواو، وأن تكون حادثة الانفضاض واحدة، وهي التي من أجل العير، وهي الثابتة في الصحيحين، وهذا اللائق بحال الصحابة، فإنه يبعد في حقهم أن ينفضوا عن جناب الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل طبل وزمر، ليس إلاّ.

قوله:﴿ لهواً ﴾ كَثُرت الأقوال في المقصود بعين اللهو في الآية الكريمة، فمن قائل: إنه طبل[4]. ومن قائل: إنه خروجهم إلى العير ونظرهم إليها[5]، ومن قائل: إنه ما ينشأ من رؤية القادمين وما معهم[6]، ومن قائل: سودان كانوا بالمدينة يلعبون[7]، ومن قائل: كانت المرأة إذا نكحت حُركت لها المزامير[8]، ومن قائل: اللهو دحية بن خليفة الكلبي فإنه كان رجلاً جميلاً[9]، ومن قائل:

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٣٥ .

(٢) البحر المحيط (٨/٢٦٥) .

(٣) تقدم بحث هذا عند ذكر القراءات في الآية .

(٤) ثبت عن مجاهد، ينظر التفسير الصحيح (٤/٤٨٩) .

(٥) يُنظر شعب الإيمان (٥/٢٣٦) .

(٦) يُنظر فتح الباري (٢/٤٢٤) .

(٧) يُنظر تفسير كتاب الله العزيز (٤/٣٥٤) .

(٨) يُنظر إعراب القرآن (٤/٤٢٩) .

(٩) يُنظر مرويات الحافظ ابن مردويه في التفسير ، (ص ٢٠٦) .

كل ما يلهى به[١].

وهذه الأقوال بعضها قريب من بعض، وبعضها يدخل في بعض، وآخرها أعمها، وكلها يصدق عليها أنها لهو؛ لأن اللهو عبارة عن كل ما به استمتاع[٢]. وستأتي مناقشة ما قبل الأخير، من هذه الأقوال[٣] .

قوله: ﴿انفضوا﴾ قال الراغب: الفض كسر الشيء، والتفريق بين بعضه وبعضه، كفض ختم الكتاب، وعنه استعير انفض القوم[٤].

قلت: فالفض حقيقته في الأعيان، ثم استعير للمعاني .

وكلام المفسرين في الآية يدور في الفلك اللغوي، ومنهم من يزيد عليه زيادات اقتضتها حال القصة .

قال الماوردي: وفي انفضوا وجهان . أحدهما: ذهبوا، الثاني: تفرقوا، فمن جعل معناه ذهبوا أراد التجارة، ومن جعل معناه تفرقوا أراد عن الخطبة، وهذا أفصح الوجهين، قاله قطرب[٥].

وقال الواحدي: انفضوا إليها: تفرقوا عنك خارجين إليها[٦].

وقال ابن الجوزي: انفضوا: تفرقوا عنك فذهبوا إليها[٧].

---

(١) الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١٧٣/٥) .

(٢) يُنظر المفردات، (ص ٤٥٥) .

(٣) في الفصل الثاني، المبحث الثاني.

(٤) المفردات، (ص ٣٨١) .

(٥) النكت والعيون (١٢/٦) .

(٦) الوسيط (٣٠١/٤) .

(٧) زاد المسير (٢٦٩/٨) .

وقال السمعاني: الانفضاض هو الذهاب بسرعة[1].

وقال برهان الدين البقاعي: نفروا متفرقين من العجلة[2].

وحاصل ما قيل: أنهم تفرقوا – في عجلة – ذاهبين إلى التجارة، التي دل عليها اللهو.

وقوله: ﴿وتركوك﴾ الواو، واو الحال، و(قد) مقدرة عند بعضهم[3]، والترك: التخلية، وهو على ضربين – من حيث الدخول وعدمه – الضرب الأول: مفارقة ما يكون الإنسان فيه . والثاني: ترك الشيء رغبة عنه من غير دخول فيه[4]. والترك في الآية الكريمة يدخل تحت الضرب الأول .

ثم هو من حيث الاختيار والقهر على نوعين . نوع يكون قصداً واختياراً، ونوع يكون قهراً واضطراراً[5]. وما في الآية الكريمة هو من النوع الأول، إلاّ

أن ما أصاب أهل المدينة من حاجة وفاقة وغلاء سعر[6]، يجعل ما وقع في قصة الانفضاض يقرب من النوع الثاني، إلاّ يكنه .

وضمير الفاعل في (انفضوا) وفي (تركوك) يعود إلى البعض، بدليل ما

(١) تفسير القرآن (٥/٤٣٧) .

(٢) نظم الدرر (٢٠/٦٩) .

(٣) يُنظر الدر المصون (١٠/٣٣٣)، والفتوحات الإلهية (٤/٣٤٥) وسيأتي – إن شاء الله – مزيد بيان لهذه المسألة في إعراب الآية.

(٤) يُنظر عمدة الحفّاظ (١/٣٠٠) .

(٥) يُنظر المفردات، (ص ٧٤) .

(٦) يُنظر في مسألة بيان الحال الكشف والبيان (١٢/١٢٦/أ)، وأحكام القرآن للجصاص (٥/٣٤٤)، والنكت والعيون (٦/١١) .

ثبت في سبب نـــزول الآية، وأنه بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم اثنا عشر رجلاً، فيهم أبو بكر وعمر وجابر بن عبد الله[١]، رضي الله عن الجميع .

وقد استنبط العلاّمة ابن عاشور ما ذُكر هاهنا من نظم الآية؛ لأن من مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، أن يكون التوبيخ غير شامل لجميع المؤمنين[٢].

قوله: ﴿قائماً﴾ قائم مفرد، وجمعه قيام[٣]، والقيام يطلق على معاني من بينها ما يقابل القعود، وهو المقصود هاهنا .

واختلف في القيام هل كان للخطبة أم للصلاة ؟ .

فقيل: للخطبة، واحتج قائل هذا القول بما تقدم – في صحيح مسلم – في سبب نزول الآية، وفيه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام ... الحديث[٤].

وقيل: القيام كان للصلاة، واحتج قائل هذا القول بما رواه الإمام البخاري – في سبب نزول الآية – عن جـــابر بن عبد الله أيضـــاً قال: بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبلت عير تحمل طعاماً ... الحديث[٥].

(١) يُنظر صحيح مسلـــم (٢/٥٩٠) تـــحت الرقم (٨٦٣)، والرقم الخاص في كتاب الجمعة (٣٧، ٣٨) .

(٢) يُنظر التحرير والتنوير (٢٨/٢٢٧، ٢٢٨) .

(٣) يُنظر المفردات، (ص ٤١٦) .

(٤) تقدم في سبب نزول الآية، وهو في صحيح مسلم (٢/٥٩٠) برقم (٨٦٣) .

(٥) تقدمت الإشارة إلى موضعه في سبب نزول الآية، وهو في صحيح البخاري (٢/٤٢٢) برقم (٩٣٦) .

وذكر الجصاص ما يفيد أن الاختلاف سببه من بعض الرواة، وجمع بين الروايتين، فقال: اختلف ابن فضيل وابن إدريس في الحديث الأول عن حصين فذكر ابن فضيل أنه قال: «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم» وذكر ابن إدريس أنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب» ويحتمل أن يريد بقوله (نصلي) أنهم قد حضروا للصلاة منتظرين لها؛ لأن من ينتظر الصلاة فهو في الصلاة[1].

وفي أحكام القرآن للإمام الشافعي جعل الدليل ما في صحيح مسلم، وتأوَّل ما في صحيح البخاري ليوافقه فقال: عبَّر بالصلاة عن الخطبة[2].

وقال الإمام الشافعي: ولم أعلم مخالفاً أنها – يعني الآية ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً﴾[3] – نزلت في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة[4].

قلت: وقد أخذ بعض المفسرين من الشافعية من كلام الشافعي السابق إجماع العلماء على أن القيام كان للخطبة، فقال الواحدي: أجمعوا على أن هذا القيام كان في الخطبة[5].

وقال الخازن: اتفقوا على أن القيام كان في الخطبة للجمعة[6]. وعبارة الإمام الشافعي دقيقة محكمة، وهي لا تفيد الاجماع . وسيأتي – إن شاء الله في

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣٤٤/٥) وبنحو هذا وغيره جمع الحافظ بين الحديثين في فتح الباري (٤٢٣/٢)، ومن قبله النووي في شرح صحيح مسلم (٢١٦/٦) .

(٢) أحكام القرآن للشافعي (٩٥/١) والقائل إما أن يكون البيهقي، أو الشافعي .

(٣) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٤) المرجع السابق (٩٤/١) .

(٥) الوسيط (٣٠١/٤) .

(٦) لباب التأويل (٩٥/٤) .

أحكام الآية – حكم قيام الخطيب يوم الجمعة .

ومـــن غرائب التفسير وعجائبه أن نظام الـــدين النيسابوري قد ذكر قولاً ثالثاً، يفيد أن قيام النبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الآية لم يكن في الخطبة، ولا في الصلاة، فقال: ((وتركوك قائماً في الصلاة، أو في الخطبة، أو في الزاوية))(١).

قوله: ﴿قل ما عند الله﴾ قل لهم يا رسول الله – ترغيباً في الرجوع إلى ما كانوا عليه من طلب الخير(٢) – ما عند الله من ثواب الصلاة، والثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣).

قوله: ﴿الله﴾ اسم للذات المقدسة العليَّة .

قال القرطبي: هذا الاسم أكبر أسمائه سبحانه وأجمعها، حتى قال بعض العلماء: إنه اسم الله الأعظم، ولم يتسمَّ به غيره؛ ولذلك لم يثن ولم يجمع، وهو أحد تأويلي قول الله تعالى: ﴿هل تعلم له سمياً﴾(٤) أي من تسمى باسمه الذي هو الله، فالله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المتفرد بالوجود الحقيقي، لا إله إلاّ هو سبحانه(٥).

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٦٩/٢٨) .

(٢) هذا الكلام المعترض قاله برهان الدين البقاعي في نظم الدرر (٧١/٢٠)، وفي الفتوحات الإلهية (٣٤٥/٤): قل لهم تأديباً وزجراً لهم عن العود لمثل هذا الفعل . وما نقلته عن برهان الدين البقاعي أولى وأحسن؛ لأن فيه تأدباً مع الصحابة .

(٣) يُنظر تفسير القرآن لأبي الليث (٣٦٣/٣)، وزاد المسير (٢٧٠/٨)، والتفسير الكبير (١١/٣٠) .

(٤) سورة مريم، الآية: ٦٥ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٠٢/١) .

واختلف العلماء في هذا الاسم الكريم، هل هو اسم علم للذات، أو اسم مشتق من صفة، على قولين[1].

ذكرهما الفيروزابادي بأدلتهما، فقال: قال الأكثرون: علم مرتجل غير مشتق، وعُزي للأكثرين من الفقهاء والأصوليين، وغيرهم، ومنهم الشافعي، والخطابي، وإمام الحرمين، والإمام الرازي[2]، والخليل بن أحمد، وسيبويه، وهو اختيار مشايخنا .

والدليل أنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنىً كلياً، لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة؛ لأن لفظ المشتق لا يفيد إلاّ أنه شيء ما مبهم، حصل له ذلك المشتق منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين . وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا: لا إله إلاّ الله يوجب التوحيد المحض، علمنا أنّه عَلَم للذات، وأنها[3] ليست من المشتقات، وأيضاً إذا أردنا أن نذكر ذاتاً، ثم نصفه بالصفات، نذكره أوّلاً باسمه، ثم نصفه بصفات، نقول: زيد العالم الزاهد، قال تعالى: ﴿هو الله الخالق البارئ المصوِّر﴾[4].

ولا يرد ﴿العزيز الحميد * الله﴾[5] لأن على قراءة الرّفع[6] تُسقط السؤال،

(١) يُنظر النكت والعيون (٥٠/١)، ومعالم التنْزيل (٣٨/١)، وزاد المسير (٨/١، ٩)، والمحرر الوجيز (٥٧/١)، وأنوار التنْزيل (٦/١)، ومدارك التنْزيل (٤/١، ٥)، والبحر المحيط (١٢٤/١)، وتهذيب اللغة (٤٢٢/٦)، ولسان العرب (١٨٨/١) كلاهما في (أله) .

(٢) في التفسير الكبير (١٣١/١ – ١٣٣) وقد ذكر حجج الفريقين بإطناب، فراجعه .

(٣) التأنيث باعتبار الكلمة، كذا قال: محقق بصائر ذوي التمييز.

(٤) سورة الحشر، الآية: ٢٤ .

(٥) سورة إبرهيم، الآيتان: ١، ٢ .

(٦) في لفظ الجلالة، وهي قراءة المدنيين وابن عامر . يُنظر النشر (٢٩٨/٢)، وإتحاف فضلاء =

وعلى قراءة الجرّ[١] هو نظير قولهم: الكتاب ملك للفقيه الصالح زيد، ذكر ((زيد)) لإزالة الاشتباه .

وقيل: بل هو مشتق، وعزاه الثعلبي لأكثر العلماء . قال بعض مشايخنا: والحق أنّه قول كثير منهم، لا قول أكثرهم . واستدل بقول رُؤبة[٢]:

لِلّه دَرُّ الغانيــات المـُـدَّهِ   سبحن واسترجعن من تألُّهي

فقد صرّح الشاعر بلفظ المصدر، وبقراءة ابن عباس[٣] ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[٤].

قلت: انتصر للقول الأول الإمام السهيلي، وذكر أنه رأي شيخه ابن العربي فقال: والذي نشير إليه من ذلك ونؤثره ما اختاره شيخنا ... وهو الإمام الحافظ أبو بكر محمد ابن العربي، قال: الذي اختاره من تلك الأقوال كلها ... أن الاسم غير مشتق من شيء، وأن الألف واللام من نفس الكلمة، إلاّ أن الهمزة وصلت لكثرة الاستعمال، على أنها فيه جاءت مقطوعة في القسم، حكى سيبويه ((أفألله لأفعلن)) وفي النداء نحو قولهم: ياالله، فهذا يقوي أنها من نفس الكلمة، ويدلك على أنه غير مشتق أنه سبق الأشياء التي زعموا أنه مشتق منها، لا نقول:

= البشر، (ص ٢٧١) .

(١) وهي قراءة الجمهور . يُنظر النشر (٢/٢٩٨)، وإتحاف فضلاء البشر، (ص ٢٧١) .

(٢) شطر البيت الثاني في تهذيب اللغة (٦/٤٢٢) منسوب إلى رؤبة، وكذا في المحتسب (١/٢٥٦)، والبيت كاملاً في لسان العرب (١/١٩٠)، (أله) .

(٣) وهي قراءة شاذة، نسبها إلى ابن عباس وغيره ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن، (ص ٤٥)، وابن جني في المحتسب (١/٢٥٦) .

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٢٧ . ومن أوّل كلام الفيروزابادي إلى هنا في بصائر ذوي التمييز (٢/١٢، ١٣) .

إن اللفظ قديم، ولكنه متقدم على كل لفظ وعبارة، ويشهد بصحة ذلك قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾[1] فهذا نص في عدم المسمى، وتنبيه على عدم المادة المأخوذ منها الاسم، مع أننا إذا قلنا بالاشتقاق فيه تعارضت علينا الأقوال فمن قائل يقول: من (أَلِهَ) إذا عبد، فإله هو المعبود، ومن قائل يقول: من (الْوَلَه) وهي الحيرة، يريد أن العقول تحار في عظمته ... ومن قائل يقول: إنه من (لاهَ) إذا علا، وسائر الأقوال قريبة من هذه، وإن لم تكن هي هي- في الحقيقة- ولكل قول شاهد يطول ذكره، وإذا تعارضت الأقوال لم يكن بعضها أولى من بعض، فرجعنا إلى القول الأول، لما عضده من الدليل، والله الموفق إلى خير قيل[2].

وقد ناقش الإمام ابن القيم بعض ما قال الإمام السهيلي هنا فقال: زعم السهيلي وشيخه أبو بكر ابن العربي أن اسم الله غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسمه تعالى قديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق . ولا ريب أنه إن أُريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى، ولا ألم بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى، وهي الإلهية، كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة، والقديم لا مادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه (الله) ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالاشتقاق إلاّ أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه أن أحدهما

---

(١) سورة مريم ، الآية: ٦٥ .

(٢) يُنظر نتائج الفكر في النحو، (ص ٥١، ٥٢) .

تولد من الآخر، وإنما هو باعتبارأن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة . وقول سيبويه: إن الفعل أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء هو بهذا الاعتبار، لا أن العرب تكلموا بالأسماء أولاً ثم اشتقوا منها الأفعال، فإن التخاطب بالأفعال ضروري، كالتخاطب بالأسماء لا فرق بينهما، فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي، وإنما هو اشتقاق تلازم، سمّي المتضمِّن – بالكسر – مشتقاً، والمتضمَّن – بالفتح – مشتقاً منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى[1].

وقول ابن القيم متين في هذه المسألة، وما ذكره السهيلي من التعارض – إذا قلنا بالاشتقاق – يجاب عنه بأن المعاني الرئيسة التي ذكرها يمكن أن تجتمع؛ لأنه تعالى معبود عال، تحار في عظمته العقول .

فإن قلت: ذكرت في أول الكلام أنه اسم، فكيف ترجح الآن أنه مشتق؟.

قلت: على القول بالاشتقاق يكون وصفاً في الأصل، ولكن غلبت عليه العلمية، فتجري عليه بقية الأسماء أخباراً وأوصافاً، يقال: الله رحمن رحيم سميع عليم، كما يقال: الله الرحمن الرحيم[2].

قوله: ﴿خير﴾ خير هنا يُقصد به الوصف، لا الاسم، فتقديره تقدير أفعل التفضيل، كقولك: هذا خير من ذاك[3]. والخاء والياء والراء أصله العطف والميل[4]، فالخير ما يرغب فيه الكل، ويعطف إليه . وهو ضربان . مطلق: وهو

(١) بدائع الفوائد (١/٢٢، ٢٣) .

(٢) يُنظر شرح العقيدة الواسطية، (ص ٥، ٦) .

(٣) يُنظر المفردات، (ص ١٦٠) .

(٤) يُنظر معجم مقاييس اللغة (٢/٢٣٢) (خير) .

أن يرغب فيه كل أحد بكل حال، كما وصف عليه الصلاة والسلام به الجنة، في قوله: «لا خير بخير بعده النار، ولا شر بشر بعده الجنة»[1]. ومقيد: وهو أن يكون خيراً لواحد شراً لآخر كالمال[2]. وما في الآية هو من ضرب الأول، بدليل العندية . والله أعلم .

قوله: ﴿والله خير الرازقين﴾ قال الراغب – بتصرف – : الرازق يقال لخالق الرزق ومعطيه، والمسبب له، وهو الله تعالى، ويقال ذلك للإنسان، الذي يصير سبباً في وصول الرزق، والرزق يقال للعطاء الجاري[3].

وقال الرازي – في تفسير الآية – : هو من قبيل أحكم الحاكمين، وأحسن الخالقين، والمعنى: إن أمكن وجود الرازقين، فهو خير الرازقين . وقيل: لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلاّ بطريق المـــجاز، ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المـــجاز[4].

قلت: يعني الإمام الرازي بقوله: «هو من قبيل أحكم الحاكمين و أحسن الخالقين» أن (خير) وصف تقديره، تقدير أفعل التفضيل[5]، وقد مر بحثه.

وقال ابن الجوزي: والله خير الرازقين؛ لأنه يرزق من يؤمن به ويعبده، ومن يكفر به ويجحده، فهو يعطي من سأل ويبتدئ من لا يسأل، وغيره إنما يرزق من يرجو منفعته، ويقبل على خدمته[6].

---

(١) ذكره الراغب في المفردات، (ص ١٦٠) و لم أقف عليه عند غيره .

(٢) يُنظر المفردات، (ص ١٦٠)، وعمدة الحفاظ (٦٢٨/١) .

(٣) المفردات، (ص ١٩٤) بتصرف، وتقديم وتأخير .

(٤) التفسير الكبير (١١/٣٠) .

(٥) يُنظر المفردات، (ص ١٦٠) .

(٦) زاد المسير (٢٧٠/٨) .

وأقول: إن تصديق هذا التفسير في كتاب الله، في قوله عز من قائل: ﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر، قال ومن كفر فأمتّعه . . . ﴾[(١)] فالخليل – عليه السلام – دعا لأهل الحرم المكي، وضمَّن دعاءه ضوابط وأوصافاً في المدعو لهم، فأطلق الله ذلك، وجعل رزقه لمن آمن ومن كفر .



(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٦ .

المبحث الرابع: الإجابة عن مشكل الآية

١- هذه الآية ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾[(١)] يعارضها – في الظاهر – قوله تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة﴾[(٢)].

ووجه المعارضة – في الظاهر – أن يقال: إن الله أخبر في إحدى الآيتين أنهم إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، ثم أخبر في الآية الأخرى أنها لا تلهيهم تجارة ولا بيع، فجمع لقوم في فعل بعينه بين التّزكية وعدمها .

وهذا الإشكال نقله الحافظ ابن حجر عن الإمام عبد الله بن إبراهيم الأصيلي[(٣)].

والجواب من وجوه:

الأول: أن ما وقع من بعض الصحابة من الانفضاض، مما ذكره الله في سورة الجمعة، كان قبل نزول الآية التي في سورة النور، فلما وعظهم الله تعالى – في سورة الجمعة – وانتهوا عما لا ينبغي، جاء وصفهم في سورة النور، بأنهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة .

وهذا الجواب أشار إليه الإمام الأصيلي باختصار[(٤)].

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٢) سورة النور، الآية: ٣٦ .

(٣) يُنظر فتح الباري (٢/٤٢٥) وعبد الله بن إبراهيم الأصيلي، إمام عالم بالحديث والفقه، من شيوخ المالكية (ت: ٣٩٢هـ)، يُنظر السير (١٦/٥٦٠)، والأعلام (٤/٦٣) .

(٤) يُنظر فتح الباري (٢/٤٢٥) .

ويؤيده أن فريضة الجمعة، وما يتعلق بها من الأحداث كانت قديمة، حتى أنها أُقيمت هذه الفريضة بالمدينة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم[١]، وقد ذكر الماوردي أن فرضها كان قد نزل بمكة[٢].

الثاني: قال الحافظ: ليس في آية النور تصريح بنـــزولها في الصحابة[٣]. يعني فلا تعارض بين الآيتين . قلت: ويؤيده ما أخرجه الحاكم في المستدرك، عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يُجمع الناس في صعيد واحد ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي فينادي مناد سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم، ثلاث مرات، ثم يقول: أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع، ثم يقول: أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، إلى آخر الآية، ثم ينادي مناد سيعلم الجمع لمن الكرم اليوم، ثم يقول: أين الحمادون الذين كانوا يحمدون ربهم))[٤].

الثالث: على فرض نزولها في الصحابة فيمكن أن يقال: لم يكن تقدم لهم نهي عن الانفضاض، فلما نزلت آية الجمعة، وفهموا منها ذم ذلك اجتنبوه، فوصفوا بعد ذلك بما في آية النور[٥].

---

(١) وفي ذلك حديث أخرجه أبو داود في السنن (١/٢٨٠) برقم (١٠٦٩)، والحاكم في المستدرك (١/٤١٧) وقال على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وسيأتي نصه عند قول من اشترط لانعقاد الجمعة أربعين .

(٢) يُنظر الحاوي الكبير (٢/٤٠٩) .

(٣) الفتح (٢/٤٢٥) .

(٤) المستدرك (٢/٤٣٣) وقال الحاكم هذا حديث صحيح، وله طرق عن أبي إسحاق، و لم يخرجاه . قال الذهبي: صحيح له طرق عن أبي إسحاق .

(٥) يُنظر الفتح (٢/٤٢٥) .

٢- إن قيل إذا كان ذكر المفاضلة بين ما عند الله من الثواب، وبين التجارة وفوائدها، مفهوماً معلوماً، فما بال المفاضلة بين ما عند الله، وبين اللهو. واللهو لا خير فيه بحال ؟.

فالجواب: إننا إن حملنا اللهو على ما لا خير فيه البتة، فالمفاضلة جاءت بناء على الزعم والتوهم، ولهذا نظائر في القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾[1]. وسيأتي – إن شاء الله تعالى – مزيد بيان لهذه المسألة، في الفصل الثاني، المبحث الثاني .



(١) سورة الزخرف، الآية: ٢٤ .

المبحث الخامس: أحكام الآية

نص العلماء أن قول الله تعالى: ﴿وتركوك قائماً﴾[١] يدل على أن الإمام يخطب يوم الجمعة قائماً .

قال أبو بكر الجصاص – وهو من الأحناف –: قوله: ﴿وتركوك قائماً﴾ يدل على أن الخطبة قائماً[٢].

وقال ألكيا الهراسي– وهو من الشافعية – : قوله تعالى: ﴿وتركوك قائماً﴾... يدل على أن الإمام يخطب قائما فإنهم كانوا انفضوا من الخطبة[٣].

وقال ابن العربي– وهو من المالكية – : في هذه الآية دليل على أن الإمام إنما يخطب قائماً،كذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل وأبو بكر وعمر[٤].

ونقلوا عن الإمام أحمد ما يفيد أنه يرى أخذ هذا الحكم من هذه الآية[٥].

وقد نص غير هؤلاء – أيضاً – على أن هذا الحكم يؤخذ من هذه الآية.

وكلام ابن كثير يفيد تخصيص هذا الحكم بخطبة الجمعة، فإنه قال: وفي قوله تعالى: ﴿وتركوك قائماً﴾ دليل على أن الإمام يخطب يوم الجمعة قائماً[٦].

---

(١) سورة الجمعة، الآية:١١ .

(٢) أحكام القرآن (٥/٣٤٤) وهكذا العبارة في النسخة التي اطلعت عليها غير محرَّرة .

(٣) أحكام القرآن (٤/٤١٦) .

(٤) أحكام القرآن (٤/١٨١٠) .

(٥) يُنظر المغني (٢/٣٠٣) .

(٦) تفسير القرآن العظيم (٤/٣٦٨) .

فإن قلت: إنما قال الله: ﴿قائماً﴾ ولم يذكر جمعة ولا خطبة ؟.

قلنا: قد تقدم في بحث معنى (قائماً)، أن الراجح من معنييه: قائم يخطب، وأن الأحاديث قد دلت على هذا، وأن الإمام الشافعي قال: إنه لا يعلم مخالفاً أن الآية نزلت في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة . وأن بعض العلماء قد حكى الإجماع على أن القيام المذكور في الآية،كان في خطبة الجمعة، وأن ما يخالف هذا القول مؤول ومفسر بما يوافق هذا، كل هذا قد تقدم مستوفى فراجعه إن شئت[1].

فإن قلت: وهل هذا الحكم واجب وشرط، أم أنه مسنون ؟.

فأقول: إن العلماء قد اختلفوا فمنهم من يرى أن القيام في خطبة الجمعة واجب وشرط، ويحتج على ذلك بالآية، وبفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يخطب قائماً[2]، ولم يُنقل عنه أنه خطب جالساً، روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً ثم يقعد ثم يقوم كما تفعلونَ الآن»[3].

وروى مسلم عن سماك، قال: أنبأني جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائما، فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب، فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة[4].

---

(١) في مبحث شرح ألفاظ الآية .

(٢) يُنظر المغني (٢/٣٠٣) .

(٣) صحيح البخاري (٢/٤٠١) برقم (٩٢٠)، وصحيح مسلم (٢/٥٨٩) برقم (٨٦١) واللفظ للبخاري .

(٤) صحيح مسلم (٢/٥٨٩) تحت رقم (٨٦٢) .

وروى مسلم عن جابر بن سمرة – أيضاً – قال: «كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خطبتان يجلس بينهما...»[١].

وتقدم معنا في سبب نزول الآية عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً يوم الجمعة[٢].

وأنكر من حضر من الصحابة على من خطب جالساً، واحتج بعضهم بقوله: ﴿ وتركوك قائماً ﴾ على أن الخطبة تكون عن قيام . فأخرج مسلم أن كعب ابن عجرة – رضي الله عنه – دخل المسجد وعبد الرحمن ابن أم الحكم[٣] يخطب قاعداً، فقال: ((انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً، وقال الله تعالى: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً ﴾))[٤].

وأخرج ابن ماجه والطبراني عن علقمة، قال: سألت عبد الله بن مسعود أكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً؟ فقال: ((أما تقرأ ﴿ وتركوك قائماً ﴾))[٥].

---

(١) صحيح مسلم (٥٨٩/٢) برقم (٨٦٢) .

(٢) صحيح مسلم (٥٩٠/٢) برقم (٨٦٣) .

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم، من أصحاب عثمان بن عفان – رضي الله عنه – كان أميراً على الكوفة سنة سبع وخمسين (ت: ٨٣هـ) يُنظر مشاهير علماء الأمصار، (ص ١٠٦)، وتاريخ الإسلام حوادث سنة سبع وخمسين، (ص ١٦٢)، والنجوم الزاهرة (١٤٩/١) .

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١١ . والحديث في صحيح مسلم (٥٩١/٢) برقم (٨٦٤) .

(٥) سنن ابن ماجه (٣٥٢/١) برقم (١١٠٨)، والمعجم الكبير (٧٦/١٠) برقم (١٠٠٠٣) واللفظ للطبراني . وقال البوصيري عن الحديث الذي أخرجه ابن ماجه: إسناده صحيح ورجاله ثقات . هكذا نقل عنه محمد فؤاد عبد الباقي في الموضع المتقدم من سنن ابن =

قال أبو بكر ابن المنذر – بعد أن ساق عدداً من الأحاديث السابقة –: فقد ثبتت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه كان يخطب خطبتين قائماً، يفصل بينهما بجلوس، ففي قوله ((يفصل بينهما بجلوس)) دليل على أنه لم يخطب في حال القعود بينهما[1].

وقال أيضاً – بعد أن أورد إنكار كعب بن عجرة على من خطب جالساً–: والذي عليه عمل أهل العلم من علماء الأمصار ما يفعله الأئمة، وهو جلوس الإمام على المنبر أوّل ما يرقى إليه، ويؤذن المؤذن، والإمام جالس، فإذا فرغ المؤذن من الأذان قام الإمام فخطب خطبة، ثم جلس، وهو في حال جلوسه غير خاطب، ولا يتكلم، ثم يقوم فيخطب الخطبة الثانية، ثم ينْزل عند فراغه[2].

وعلى أن القيام في الخطبة واجب وشرط لصحتها– إلاّ من عذر – ذهب جمهور العلماء، فيما قاله القرطبي[3] وابن حجر[4]. بل إن الإمام النووي قال: وحكى ابن عبد البر إجماع العلماء على أن الخطبة لا تكون إلاّ قائماً لمن أطاقه[5].

القول الآخر – في حكم القيام في خطبة الجمعة – قول من قال: إنه

= ماجه. وقال الشيخ الألباني – في صحيح سنن ابن ماجه (١٨٣/١) –: صحيح .

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥٨/٤) .

(٢) المرجع السابق (٥٩/٤) .

(٣) يُنظر الجامع لأحكام القرآن (١١٤/١٨) .

(٤) يُنظر الفتح (٤٠١/٢) .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي (٢١٤/٦) .

مسنون وليس على الوجوب والشرط، ويُذكر لصاحب هذا القول أدلة[١] منها ما وراه البخاري، عن أبي حازم بن دينار أن رجالاً أتوا سهل بن سعد الساعدي – وقد امتروا في المنبر ممَّ عُودُه؟ – فسألوه عن ذلك فقال: والله إني لأعرف مما هو، ولقد رأيته أوَّل يوم وضع، وأوَّل يوم جلس عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فلانة – امرأة قد سمّاها سهل– «مُري غلامك النجَّار أن يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس ...» الحديث[٢].

وأخرج البخاري أيضاً عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر فقال: «إن عبداً خيَّره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا، وبين ما عنده، فاختار ما عنده ...» الحديث[٣].

واحتجوا أيضاً بما جاء أن عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنهما – كانا يجلسان في الخطبة على المنبر[٤]. هذا أعظم أدلة الفريقين ذكرناها لك باختصار .

---

(١) ذكر ابن حجر – في الفتح (٤٠١/٢) – أنه يُستدل بالحديثين الآتيين لأصحاب هذا القول.

(٢) صحيح البخاري (٣٩٧/٢) برقم (٩١٧) .

(٣) صحيح البخاري (٢٢٧/٧) برقم (٣٩٠٤) .

(٤) أما ما رُوي عن عثمان فأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٩/٣) برقم (٥٢٦٦) عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: من أوّل من جعل في الخطبة جلوساً ؟ قال: عثمان في آخر زمانه حين كبر وأخذته رعدة، فكان يجلس هنيهة ثم يقوم، قلت: وكان يخطب إذا جلس؟ قال: لا أدري . وذكره ابن المنذر في الأوسط (٥٨/٤) .

وأما ما رُوي عن معاوية فأخرجه البيهقي في السنن (١٩٧/٣) .

فإن قلت: نريد أن نعرف رأي الأئمة الأربعة في هذه المسألة، ونريد أن تشير إلى مناقشة بعضهم لبعض في هذه الأدلة .

قلت: ذهب إلى القول الأول الإمام الشافعي[(١)]، ودافع عنه دفاعاً قوياً، هو وأصحابه[(٢)]، وذهب إلى القـــول الثاني الإمام أبو حنيفة وأصحابه[(٣)]، وكذلك المالكية[(٤)] والحنابلة في المشهور[(٥)].

وأما مناقشة بعضهم لبعض في هذه الأدلة، فالموجبون يقولون: ثبتت الأدلة من الكتاب والسنة أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما خطب إلاّ قائماً، مع قوله صلى الله عليه وسلم: « صلوا كما رأيتموني أصلي »[(٦)].

وقال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾[(٧)].

وأجاب هؤلاء عن حديث سهل بن سعد . فقالوا: يحتمل أن المقصود بالجلوس أول ما يصعد المنبر، وبين الخطبتين[(٨)]. وعن حديث أبي سعيد: بأن الجلوس كان في غـــير خطبة الجمعة[(٩)]. وأجـــابوا عمـــا فعله عثمان ومعاوية

---

(١) يُنظر الأم (١/١٩٩) .

(٢) يُنظر الأوسط (٤/٥٨، ٥٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٦/٢١٤)، وفتح الباري (٢/٤٠١) .

(٣) يُنظر شرح فتح القدير (٢/٥٩) .

(٤) يُنظر أحكام القرآن لابن الفرس (٢/١٥١/أ) .

(٥) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٣٩٧) .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١١١) برقم (٦٣١) .

(٧) سورة الأحزاب، الآية: ٢١ .

(٨) يُنظر الفتح (٢/٤٠١) .

(٩) يُنظر المرجع نفسه (٢/٤٠١) .

بأنه لعذر[١]؛ لأن عثمان فعل ذلك في آخر حياته حين كبر وأخذته رعدة فكان يجلس هنيهة ثم يقوم[٢]. وكذلك معاوية يحتمل أن فعله كان لكبر أو مرض[٣].

وأما الذين قالوا بعدم الإيجاب فقالوا: نحن لا ننكر أن السنة قيام الخطيب؛ لأن قيامه أبلغ في الإعلام إذ كان أنشز للصوت فكان مخالفته مكروهاً[٤]، ومن جلس فقد أساء[٥]، لكن من أين لنا أن نقول بفساد صلاته، ومجرد الفعل منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب[٦]، ولهذا فإن كعب بن عجرة أنكر على من جلس؛ لأن جلوسه خلاف السنة، لكنه لم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة[٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وتركوك قائماً﴾[٨] فإنما هو خبر عما كان عليه – عليه السلام – في تلك الخطبة فلا يدل على الوجوب[٩].

---

(١) يُنظر المرجع نفسه (٢/٤٠١، ٤٠٢) .

(٢) يُنظر الأوسط (٤/٥٨) .

(٣) يُنظر سنن البيهقي (٣/١٩٧) .

(٤) يُنظر شرح فتح القدير (٢/٥٩) .

(٥) يُنظر شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٢١٤) .

(٦) يُنظر الجوهر النقي (٣/١٩٧) .

(٧) يُنظر شرح فتح القدير (٢/٥٩) وقد أجاب الحافظ – في الفتح (٢/٤٠١) – بقوله: إنه محمول على أن من صنع ذلك خشي الفتنة، أو أن الذي قعد قعد باجتهاد كما قالوا: في إتمام عثمان الصلاة في السفر، وقد أنكر ذلك ابن مسعود، ثم إنه صلى خلفه فأتم معه واعتذر بأن الخلاف شر .

(٨) سورة الجمعة، الآية: ١١.

(٩) يُنظر الجوهر النقي (٣/١٩٧)، والمحلى (٥/٥٩) وبالمناسبة أهل الظاهر لا يرون وجوب =

وبعد: فإذا نظرنا في سبب الخلاف وجدنا الذين يوجبون الخطبة من قيام يرون أنها جزء من صلاة الجمعة[1]. ووجدنا الذين لا يوجبون القيام، يقولون: ليست الخطبة بصلاة؛ لأنها فارقت الصلاة في أشياء كثيرة، منها الكلام، ومنها عدم استقبال القبلة وغير ذلك .

قال العلامة ابن رشد: من رأى أن الخطبة حال من الأحوال المختصة بهذه الصلاة – وبخاصة إذا توهم أنها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة – قال: إنها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها، ومن رأى أن المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى أنها ليست شرطاً من شروط الصلاة[2].

وفي نظري أن القيام في خطبة الجمعة واجب لا يُترك إلاّ من عذر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم التزم به طول حياته فلم يُنقل عنه أنه جلس في هذه الخطبة حتى في آخر حياته، ولو كان الجلوس جائزاً لفعله ولو مرة واحدة؛ بياناً للجواز . إلاّ أن الحكم ببطلان الجمعة إذا لم يخطب قائماً فيه نظر أيضاً .

= الخطبة في صلاة الجمعة، فمن باب أولى هم لا يرون وجوب القيام . يُنظر المحلى (٥/٥٧- ٥٩) .

(١) في المصنف لابن أبي شيبة (١٢٨/٢) حدثنا هشيم قال أخبرنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيى بن أبي كثير قال حُدثت عن عمر ابن الخطاب أنه قال: إنما جعلت الخطبة مكان الركعتين، فإن لم يدرك الخطبة فليصل أربعاً. وفيه أيضاً (١٢٨/٢) حدثنا وكيع عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن عمر بن الخطاب قال: كانت الجمعة أربعاً فجعلت ركعتين من أجل الخطبة فمن فاتته فليصل أربعاً . وهما كما ترى لا يثبتان سنداً عن عمر. وقد أشار إليهما صاحب المغني (٣٠٣/٢) .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٦٠/١) .

وما أحسن قول الإمام مالك: إن القيام واجب، لو تركه أساء، وصحت الجمعة[١].

وأنا أفهم ما جاء عن الإمام أحمد من التشديد في الجلوس، والقول بجوازه على مثل ما قال الإمام مالك، قال ابن قدامة: قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن الخطبة قاعداً، أو يقعد في إحدى الخطبتين فلم يعجبه، وقال، قال الله تعالى: ﴿وتركوك قائماً﴾[٢] وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً . وقال له الهيثم بن خارجة: كان عمر بن عبد العزيز يجلس في خطبته، فظهر منه انكار...

وقال القاضي[٣]: يجزيه الخطبة قاعداً، وقد نص عليه أحمد[٤].



(١) يُنظر شرح النووي لصحيح مسلم (٢١٤/٦) .

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٣) الظاهر أنه يعني أبا يعلى .

(٤) المغني (٣٠٣/٢) .

المبحث السادس: إعراب الآية وبلاغتها

١- إعراب الآية :

لم يكثر علماء التفسير وإعراب القرآن في إعراب الآية – وهذا فيما أطلعت عليه – وكأهم يرون إعراها واضحاً، لاإشكال فيها؛ ولهذا لم يوردها مكي في كتابه (مشكل إعراب القرآن) .

وأما المعاصرون فقد تناولوا جميع أجزاء الآية، اتباعاً للمنهج الذي رسموه لأنفسهم[١]، لا لإشكال في الآية .

وسأتبع – إن شاء الله تعالى – سَنَن أهل التفسير فيما أذكر حول هذه الآية، فأورد شيئاً من إعراها، مما أرى أن ذكره يزيد معناها وضوحاً، وأضرب صفحاً عما سوى ذلك[٢]، فأقول: قوله: ﴿وإذا﴾ الواو واو عطف عند ابن عاشور[٣]، وغيره[٤]. عَطَفَ التوبيخ على ترك المأمور به بعد ذكر الأمر في قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع..﴾[٥]. ومنهم من قال: الواو استئنافية[٦].

(١) مثل محمود صافي في كتابه الجدول في إعراب القرآن وصرفه (٣٦٥/٢٨، ٣٦٦)، ومحي الدين الدرويش في كتابه إعراب القرآن الكريم وبيانه (٩٤/١٠)، وعبد الكريم الأسعد في كتابه معرض الإبريز (٦٠٩/٥، ٦١٠) .

(٢) ومن أراده فهو في المراجع السابقة .

(٣) يُنظر التحرير والتنوير (٢٢٩/٢٨) .

(٤) يُنظر إعراب القرآن الكريم وبيانه (٩٤/١٠) .

(٥) سورة الجمعة، الآية: ٩ .

(٦) محمود صافي في الجدول في إعراب القرآن وصرفه (٣٦٥/٢٨) .

قوله :﴿إذا﴾ ظرف للزمان الماضي مجرد عن معنى الشرط؛ لأن هذا الانفضاض مضى، وليس المراد أنهم سيعودون إليه بعد ما نزل هذا التوبيخ[١].

قوله: ﴿انفضوا إليها﴾ هذه الجملة وقعت جواب شرط غير جازم، ولا محل لها من الإعراب[٢].

قوله: ﴿وتركوك قائماً﴾ الواو حاليّة، ويقدَّر ((قد)) بعدها[٣]، و ﴿تركوك قائماً﴾ جملة حالية من فاعل انفضوا[٤]، فهي في محل نصب[٥].

قوله: ﴿قل﴾ هذه الجملة استئنافية، لا محل لها من الإعراب[٦].

قوله: ﴿ما عند الله خير﴾ ما موصولة مبتدأ[٧]، و﴿عند الله﴾ ظرف متعلق بمحذوف هو الصلة، و﴿خير﴾ خبرها[٨]. وجملة ﴿ما عند الله خير﴾ في محل نصب مقول القول[٩].

قوله: ﴿والله خير الرازقين﴾ الواو استئنافية، ولفظ الجلالة مبتدأ، و﴿خير

---

(١) يُنظر التحرير والتنوير (٢٢٩/٢٨) .

(٢) يُنظر الجدول في إعراب القرآن (٣٦٦/٢٨)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه (٩٤/١٠).

(٣) يُنظر الدر المصون (٣٣٣/١٠) وأجاز بعضهم العطف في الواو . يُنظر الجدول (٣٦٥/٢٨)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه (٩٤/١٠) .

(٤) يُنظر الفتوحات الإلهية (٣٤٥/٤)، وإعراب القرآن للنحاس (٤٣٠/٤) .

(٥) يُنظر الجدول في إعراب القرآن (٣٦٦/٢٨) .

(٦) يُنظر المرجع السابق (٣٦٦/٢٨) .

(٧) يُنظر الفتوحات الإلهية (٣٤٥/٤) .

(٨) يُنظر المرجع نفسه (٣٤٥/٤)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه (٩٤/١٠) .

(٩) يُنظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه (٣٦٦/٢٨) .

الرازقين﴾ مضاف ومضاف إليه خبر[1]، وجملة ﴿اللهُ خيرُ الرازقين﴾ لا محل لها من الإعراب استئنافية[2].

٢- بلاغة الآية :

ذكر العلماء جوانب من بلاغة الآية البيانية ومن ذلك:

أ – ذكر الله التجارة واللهو مرتين، مرة قدَّم التجارة على اللهو، ومرة قدَّم اللهو على التجارة، فما سبب ذلك ؟.

قال الفقيه ابن جزي: إن كل واحد من الموضعين جاء على ما ينبغي فيه، وذُكِر أن العرب تارة يبتدئون بالأكثر ثم ينــــزلون إلى الأقل كقولك: فلان لا يخون في الكثير والقليل فبدأت بالكثير، ثم أردفت عليه الخيانة فيما دونه، وتارة يبتدئون بالأقل، ثم يبتدئون بالأكثر كقولك: فلان أمين على القليل والكثير، فبدأت بالقليل ثم أردفت عليه الأمانة فيما هو أكثر منه، ولو عكست في كل واحد من المثالين لم يكن حسناً، فإنك لو قدمت في الخيانة القليل لعلم أنه يخون في الكثير من باب أولى وأحرى، ولو قدمت في الأمانة ذكر الكثير لعلم أنه أمين في القليل من باب أولى وأحرى، فلم يكن لذكره بعد ذلك فائدة .

وكذلك قوله: ﴿إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾[3] قدم التجارة هنا ليبين أنهم ينفضون إليها، وأنهم مع ذلك ينفضون إلى اللهو الذي هو دونها .

وقوله: ﴿خير من اللهو ومن التجارة﴾[4] قدَّم اللهو ليُبين أن ما عند الله خير

---

(١) يُنظر المرجع نفسه (٢٨/٣٦٦)، إعراب القرآن الكريم وبيانه (١٠/٩٤) .

(٢) يُنظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه (٢٨/٣٦٦) .

(٣) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

من اللهو، وأنه – أيضاً – خير من التجارة، التي هي أعظم منه، ولو عكس كل واحد من الموضعين لم يحسن[(١)].

وقال القاضي ابن عطية: وتأمل إن قُدِّمت التجارة مع الرؤية لأنها أهم، وأُخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الأبين[(٢)].

وقال العلامة ابن ريَّان[(٣)]: إنما قدم التجارة أولاً؛ لأنها هي المطلوب، وقدم اللهو ثانياً لأن المراد به صوت الطبل الذي يُضرب ليدل على وصول التجارة، فسماع الطبل مقدم على التجارة، فلذلك قُدِّم ثانيا[(٤)].

وقال الشيخ عطية بن سالم – بعد ما نقل قول ابن عطية – : والذي يظهر، والعلم عند الله تعالى، أنه عند التفضيل ذكر اللهو للواقع – فقط – لأن اللهو لا خير فيه مطلقاً، فليس محلاً للمفاضلة، وأخَّر ذكر التجارة؛ لتكون أقرب لذكر الرزق لارتباطهما معاً، فلو قدمت التجارة – هنا أيضاً – لكان ذكر اللهو فاصلاً بينهما، وبين قوله تعالى: ﴿والله خير الرازقين﴾[(٥)] وهو لا يتناسق مع حقيقة المفاضلة[(٦)].

ويمكن أن يقال: إن الله تعالى قدم ذكر اللهو، وعطف عليه التجارة، وكان الأصل أن يقدم ذكر التجارة؛ لأن انفضاضهم من أجلها واللهو تبع كما

---

(١) التسهيل لعلوم التنــزيل (٤/٢٢٤) .

(٢) المحرر الوجيز (١٦/١٤) .

(٣) لحسين بن سليمان بن ريَّان الحلبي، كان له فضل ونظم ونثر (ت: ٧٧٠هـ) . يُنظر الدرر الكامنة (٢/٥٥)، والوافي بالوفيات (١٢/٣٦٩، ٣٧٠)، والدليل الشافي (١/٢٧٣) .

(٤) الروض الريَّان (٢/٤٨٨، ٤٨٩) .

(٥) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٦) تتمة أضواء البيان (٨/٣١٦) .

في أول الآية، فكأن المراد – والله أعلم – تأكيد تحريم التجارة في حال الصلاة[1]، عن طريق عطفها على ما هو محرم، وهو اللهو .

فإن قيل: يشكل على هذا ذكر أفعل التفضيل (خير) فإنه يفيد الخيرية بإطلاق .

فالجواب: ما قيل ليس فيه نفي إفادة الخيرية مطلقاً، ولكن فيه زيادة التأكيد على حرمة التجارة في حال الاشتغال بالصلاة .

ب – إن قيل عُدِل بهذه الآية عما قبلها[2] في نظم الكلام فلم يقل: ((وإذا رأيتم تجارة أو لهواً فلا تنفضوا إليها)) فما سبب ذلك ؟ قيل: سببان .

الأول: إن من مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهرلئلا يشمل هذا العتاب جميع المؤمنين؛ لأن نفراً منهم بقوا مع النبي صلى الله عليه وسلم حين خطبته، فلم يخرجوا، لا لتجارة ولا للهو[3]، ومنهم الشيخان، وجابر بن عبدالله رضي الله عن الجميع، وهذا الوجه قد ذُكر في شرح الآية .

الثاني: كان الخطاب معهم في الآيتين السابقتين ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾[4]

---

(١) قلنا: تأكيد؛ لأن التحريم تقدم في قوله: ﴿وذروا البيع﴾ .

(٢) أعني بما قبلها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ سورة الجمعة، الآيتان: ٩، ١٠.

(٣) يُنظر التحرير والتنوير (٢٨/٢٢٨) .

(٤) سورة الجمعة، الآيتان: ٩، ١٠.

وخولف في هذه الآية المعطوفة، فجُعل للنبي صلى الله عليه وسلم – على طريقة الالتفات – إذاناً بأنهم أحرياء أن يُصرف الخطاب عنهم، فحُرموا من عز الحضور وأُخبر عنهم بحال الغائبين، وفيه تعريض بلومهم[١].

ج- إن قيل: ما مناسبة ختم الآية – تذييلها – بقوله: ﴿والله خير الرازقين﴾ مع أنه يمكن أن يقال – في غير القرآن –: ((والله غفور رحيم)) ؟

فالجواب: ناسب ختمها بقوله: ﴿والله خير الرازقين﴾ لأنهم قد مسهم شيء من الجوع والضيق وغلاء الأسعار[٢].

وأخيراً فكل ما قيل ويقال – في هذا الباب – لا يُجزم على الله بشيء منه، ولكن هو اجتهاد من المفسرين المؤهلين، الذين يُرجى لهم الأجر بحديث «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[٣].

❊❊❊

(١) يُنظر التحرير والتنوير (٢٨/٢٢٧) .

(٢) يُنظر البحر المحيط (٨/٢٦٥) .

(٣) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص، صحيح البخاري (١٣/٣١٨) برقم (٧٣٥٢)، وصحيح مسلم (٣/١٣٤٢) برقم (١٧١٦) .

المبحث السابع: واقعنا المعاصر مع الآية الكريمة

هذه الآية الكريمة سيقت مساق الذم للتجارة واللهو إذا كانا يصدان عن طاعة الله، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم . وما وقع من المخالفة من بعض الصدر الأوّل، وقع لحاجة وعدم علم بمنع الشريعة لذلك، وقد انتهوا لما وعظوا.

أما الآن – ونحن في القرن الخامس عشر الهجري – فـلا جهل، ولا حاجة (خصوصاً في بلاد الحرمين) ومع ذلك ترى أكثر المسلمين قد صدهم التجارة ، ومـا في معناها من التكاثر في الأموال والأولاد عن طاعة الله ورسولـه، فحالنا ينطبق عليه قـول الله تعالى: ﴿ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة * الذي جمع مالاً وعدده * يحسب أن ماله أخلده﴾[2].

نعم إنّ الناس اليوم قد انصرفوا عما خُلقوا له، لأجل ما خُلِق لهم، يقول الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون * ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون * إن الله هو الرزّاق ذو القوة المتين﴾[3].

أما اشتغالهم باللهو عن طاعة الله وطاعة رسوله، فأجزم أنه لم يسبق في تاريخ أُمة الإسلام مثلما وقع في زماننا هذا، من الاشتغال باللهو عن طاعة الله، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ وذلك أن اليهود والنصارى و غيرهم من أُمم الكفر عندهم جلد وصبر على البحث والعمل في هذه الحياة الدنيا ﴿يعلمون

(١) سورة التكاثر، الآيتان: ١، ٢ .

(٢) سورة الهمزة، الآيات: ١، ٢، ٣ .

(٣) سورة الذاريات، الآيات: ٥٦، ٥٧، ٥٨ .

ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾[1].

وقد أفلح القوم في دنياهم فلاحاً قاصراً؛ لأن اختراعاتهم الدنيوية أسعدت قليلاً، وأشقت كثيراً .

واستيقظ المسلمون على بريق فلاح الكافرين، فلم يميزوا بين خيره القليل، وفساده الكبير، فأدى ذلك إلى لهو عريض، في طليعته وسائل الإعلام في بلاد الإسلام، الذي قطع كثير من القائمين عليه عهوداً لإبليس، على أن يخربوا بيوتهم بأيديهم، وأيدي الكافرين والفاسقين .

فلا ترى في جلّ برامج هذا الإعلام إلاّ الراقصين والراقصات والمغنين والمغنيات، والممثلين والممثلات من الخليعين والخليعات، والدعايات والداعون إلى ما ينتجه الكافرون من الأفكار والصنائع .

وصحب هـذا فساد ذات البين، واختـلاف بين حملة الشريعة الذابين عنها، مـع علمهم بقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾[2]، وقوله صـلى الله عليه وسلم: «ألا أخـبركم بأفضل مـن درجة الصيام والصلاة والصدقة، قـالوا: بلى . قـال: صلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة»[3].

والنتيجة من كل هذا وغيره ما لا يخفى على أحد، مما وصل إليه حالنا من الضعف والهوان، وتسلط الأعداء، وضياع الأوطان وبعض المقدسات، وهذا

---

(١) سورة الروم، الآية: ٧ .

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٤٦ .

(٣) أخرجه الترمذي (٦٦٣/٤) برقم (٢٥٠٩) وقال: هذا حديث صحيح، ويُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين .

بعض العقوبة، وليست كلها؛ لأن الله يقول: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾[1].



(١) سورة الشورى، الآية: ٣٠ .

الفصل الثاني:

استدراكات على استنباطات أُخذت من الآية ومن سبب نزولها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاستدراك على الرافضة في احتجاجهم بالآية على الطعن في الصحابة

المبحث الثاني: الاستدراك على استنباط بعض الصوفية من الآية إباحة الغناء

المبحث الثالث: الاستدراك على استنباط بعض العلماء من بعض أسباب نزول الآية أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة

المبحث الأول: الاستدراك على الرافضة في احتجاجهم بالآية على الطعن في الصحابة

الرافضة : هم في الأصل قوم يدعون مشايعة أهل البيت[1]، وعندما حملوا زيد بن علي على الخروج على بعض خلفاء بني أمية، سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر، فأثنى عليهما خيراً فخذلوه ورفضوه .

وقد يقال لهم: رافضة؛ لرفضهم إمامة الشيخين- أبي بكر وعمر رضي الله عنهما- ولا تعارض فالقوم قد جمعوا السوءتين. لهم عقائد باطلة، منها: تكفيرهم لأكثر الصحابة، ودعواهم أن القرآن ناقص ومحرف، وقولهم: إن الخلافة محصورة في اثني عشر إماماً معصوماً، ومن عقائدهم القول بالرجعة، والتقية، وإباحة المتعة، والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، والقول بنفي القدر[2].

هذه الفرقة التي تقدم بعض وصفها طعنت في الصحابة الأخيار - رضي الله عنهم - متمسكة بهذه الآية، فقالوا: أكثر الصحابة انفضوا عن رسول الله

---

(١) وهم في أصل أصلهم أحد رجلين. رجل منافق كافر، حاقد على الإسلام، ادعى حب أهل البيت، ثم أخذ يهدم الإسلام من خلف هذا الستار. ورجل مسلم انخدع بما يقول هذا المنافق الزنديق، فاتبعه فيما يقول . ينظر تفصيل دقيق لطبقات الشيعة في مختصر التحفة الاثني عشرية، (ص ٥٤- ٦٣) .

(٢) يُنظر في شأن هذه الفرقة مقالات الإسلاميين، (ص ١٦)، والفَرْق بين الفرَق، (ص ٢٩)، والفصل (١٧٩/٤)، والملل والنحل (١٤٦)، ومنهاج السنة (٣٤/١)، وشرح العقيدة الطحاوية، (ص ٤٦٧)، ومختصر التحفة الاثني عشرية، (ص ٢٣٧- ٣٢٤)، ورسالة في الرد على الرافضة، (ص ٧٨- ١٢١)، ومقدمة كتاب الإمامة والرد على الرافضة، (ص ٢٨- ٨٣)، ورسالة في الرد على الرافضة للإمام ابن عبد الوهاب (الكتاب كاملاً).

صلى الله عليه وسلم إلى العير التي جاءت من الشام، وتركوه وحده في خطبة الجمعة، وتوجهوا إلى اللهو، واشتغلوا بالتجارة، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جاء أن ذلك وقع منهم مراراً، وهذا دليل على عدم الديانة[١].

وللرد على هؤلاء يُقال:

١-أن الصحابة – رضي الله عنهم – لم يكونوا يعلمون أن ما وقع من بعضهم من الانفضاض أمر لا ينبغي، ولم يتقدم لهم فيه نهي، فلما علموا ذلك انتهوا، والإسلام إنما يؤاخذ المكلف بما فعله بعد العلم وقد أثنى الله عليهم في آيات كثيرة – نزلت بعد الآية التي احتجت بها الرافضة – منها قوله تعالى: ﴿ **محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً . . .** ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم** ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح**

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، (ص ٢٧١، ٢٧٢)، وروح المعاني (١٠٧/٢٨). وقد ذكر أحد الرافضة، واسمه هاشم الحسيني البحراني في كتابه (البرهان في تفسير القرآن، ٣٣٥/٤) عند هذه الآية ﴿ **وإذا رأوا تجارة ...** ﴾ ما هو صريح في الحط على الصحابة وتنقصهم، حتى أن الخبيث وصفهم بالشكاك الجاحدين، ثم ذكر حديثاً – افترى فيه وكذب – مفاده أنه لم يبق مع الرسول في حادثة الانفضاض إلاّ علي، ثم ناقض نفسه وكذب مرة أخرى، فنقل في المرجع نفسه (٣٣٦/٤) أنه لم يبق مع الرسول إلاّ ثمانية، هم: علي والحسن والحسين وفاطمة وسلمان وأبو ذر والمقداد وصهيب .

(٢) سور الفتح، الآية: ٢٩ .

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٠ .

وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير﴾[1]، وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾[2]، وقال تعالى: ﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم﴾[3].

٢- قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سب أصحابه، نهياً عاماً – حتى وإن وقع من بعضهم ما يُرى أنه إساءة – فقال: «لا تسبوا أصحابي، لاتسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه»[4].

فهذا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، إن كانت الرافضة تؤمن بهما، وإن كانت الأخرى، فليسوا من الإسلام في شيء، ولا يقبل قول كافر في مسلم .

٣- أن الانفضاض الذي وقع من بعض الصحابة – رضي الله عنهم – كان بعد الصلاة في أثناء الخطبة؛ إذ كانت صفة صلاة الجمعة كصفة صلاة العيدين، فظن من انفض منهم أن لا حرج عليه في ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال – لما قضى صلاة العيد –: «إنا نخطب فمن أحب أن يجلس

---

(١) سورة الحديد، الآية: ١٠ .

(٢) سورة الفتح، الآية: ١٨ .

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٧٤ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/٢١) ح(٣٦٧٣)، ومسلم في صحيحه (٤/١٩٦٧) ح(٢٥٤٠) واللفظ له .

للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب» [١].

ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود في المراسيل، عن مقاتل بن حيَّان قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة – مثل العيدين – حتى كان يوم جمعة، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، وقد صلى الجمعة، فدخل رجل فقال: إن دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارته – وكان دحية إذا قدم تلقاه أهله بالدِّفاف – فخرج الناس فلم يظنوا إلاّ أنه ليس في ترك الخطبة شيء، فأنزل الله عز وجل ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [٢] فقدَّم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وأخَّر الصلاة ... [٣].

قال الإمام السهيلي: وهذا الحديث وإن لم يُنقل من وجه ثابت، فالظن الجميل بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوجب أن يكون صحيحاً [٤].

وقـد ذهب إلى هـذا القول طائفة من المفسرين، منهم الجمل في الفتوحات الإلهـية [٥]، وصديق خان في فتح البيان [٦]، وأبو بكر الجزائري في

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (١/٣٠٠) ح(١١٥٥)، والنسائي في السنن (٣/١٨٥) ح(١٥٧١)، وابن ماجه (١/٤١٠)، ح(١٢٩٠)، والدار قطني في السنن (٢/٥٠)، والحاكم في المستدرك (١/٤٣٤) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه . وقال الذهبي على شرط الشيخين . وأخرجه البيهقي في السنن (٣/٣٠١) . وقال الألباني – في إرواء الغليل (٣/٩٦) –: صحيح .

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل، (ص ١٠٥) رقم (٦٢) .

(٤) التعريف والإعلام، (ص ٣٣٨) .

(٥) يُنظر منه (٤/٣٤٥) .

(٦) يُنظر منه (٩/٤٢٦، ٤٢٧) .

أيسر التفاسير[١].

ونقله الآخرون نقل المقر لـــه، ومنهم القرطبي في الجامـــع الأحكام القرآن[٢]، والثعالبي في الجواهـــر الحسان[٣]، وابن كثير في تفســـير القرآن العظيم[٤].

٤- أن من انفض من الصحابة، فإنما كان ذلك عن شدة الحال، التي نزلت به، فقد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم[٥].

فإن قيل: فما بال اللهو ؟.

قلت: قال بعض العلماء: إن المراد باللهو ما ينشأ من رؤية القادمين وما معهم[٦]. ويؤيده – من لفظ الآية – قوله: ﴿انفضوا إليها﴾ ولم يقل (إليه)، أو (إليهما)[٧]. فكأن اللهو – أصلاً – لاوجود له .

---

(١) يُنظر منه (٥/٣٥١) .

(٢) يُنظر منه (١٨/١١٠، ١١١) .

(٣) يُنظر منه (٤/٤١٦) .

(٤) يُنظر منه (٤/٣٦٨) .

(٥) يُنظر روح المعاني (٢٨/١٠٧)، ومختصر التحفة الاثني عشرية، (ص ٢٧٢) . ويُنظر مسألة غلاء السعر وشدة الحاجة تفسير القرآن لعبد الرزاق (٢/٢٩٢) وفي تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم (٤/٣٥٤) أن العير تجيء إلى المدينة في الزمان مرة .

(٦) يُنظر فتح الباري (٢/٤٢٤) .

(٧) إلاّ في قراءة شاذة، يُنظر مبحث القراءات من هذا البحث .

فإن قلت: قد أثبت في أوّل هذا البحث – عند ذكر سبب نزول الآية – رواية تخالف ما تذكر ها هنا؟!

قلت: الذي ثبت في الصحيحين أنهم انفضوا من أجل العير التي تحمل الطعام.

وقد ذكرت هناك أن من العلماء من يميل إلى ترجيح رواية الصحيحين؛ لأنها الثابتة المشهورة.

٥- وأما قولكم: إن ذلك قد وقع منهم مراراً. فذلك شيء لا يثبت عند أهل العلم بالنقل، ولم يخرجه إلاّ البيهقي[١]، بسند فيه نظر، حتى قال فيه العلامة الألوسي: مثل ذلك لا يلتفت إليه، ولا يعوّل عند المحدثين عليه[٢].

❋❋❋

(١) في شعب الإيمان (٥/٢٣٥).

(٢) روح المعاني (٢٨/١٠٧).

المبحث الثاني: الاستدراك على استنباط بعض الصوفية من الآية إباحة الغناء

قال الإمام الألوسي: واستدل الشيخ عبد الغني النابلسي – عفى الله عنه – على حل الملاهي بهذه الآية؛ لمكان أفعل التفضيل المقتضي لإثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة . وأنت تعلم أن ذلك مبني على الزعم والتوهم. وأعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية. والأعجب الأعجب أنه ألّف رسائل في إباحة ذلك، مما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي، دائرة على أدلة أضعف من خصر شادن[1]، يدور على محور الغنج في مقابلتهم، ومنها أكاذيب لا أصل لها، لن يرتضيها عاقل، ولن يقبلها . ولا أظن ما يفعلونه إلاّ شبكة لاصطياد طائر الرزق، والجهلة يظنونه مخلصاً من ربقة الرق، فإياك أن تميل إلى ذلك، وتوكل على الله تعالى المالك[2].

قلت: قد أحسن العلامة الألوسي بهذا الرد المـــجمل المتين، وسأذكر لك أموراً تبيِّن حال المحتج بالآية، وتبين حال سلفه، وتبين المذهب العقدي الذي ينتميان إليه، ثم نفند الأدلة، التي ذكر الألوسي أنه احتج بها، وكل هذا باختصار غير مخل، إن شاء الله.

---

(١) الخصر أدق شيء في وسط الإنسان والحيوان . وشادن ولد الظبية، ولا شك أن خصرها دقيق جداً . يُنظر تهذيب اللغة (٣٢٢/١١)، ولسان العرب (٥٨/٧) (شدن)، ويُنظر معنى الخصر في تهذيب اللغة (١٢٦/٧) ولسان العرب (١٠٧/٤) (خصر)

(٢) روح المعاني (١٠٦/٢٨) .

١–النابلسي – الذي قال الألوسي أنه احتج بالآية على إباحة اللهو والغناء – هو: عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي النقشبندي[١] الحنفي، ولد في نصف القرن الحادي عشر الهجري، ونشأ في دمشق، قالوا عنه: إنه شاعر متصوف[٢].

مكثر من التآليف، التي منها الصالح والطالح[٣]، فقد ذُكر في تآليفه كتاب بعنوان (إيضاح الدلالات في سماع الآلات)[٤] وآخر بعنوان (الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان)، وثالث بعنوان (جواهر النصوص) في شرح فصوص الحكم لابن عربي الحلولي. والعجب من حال هذا الرجل أن له مؤلفات أُخرى تدخله في ركاب حملة شريعة الإسلام، وتجعل لما يقول قبولاً بين الأنام . مات في سنة ثلاث وأربعين ومئة وألف من الهجرة [٥].

٢– أما سلف النابلسي – الذي أشار إليه الألوسي – فيبدو أنه: محمد ابن محمد بن الحسين الرومي، المعروف (بجلال الدين الرومي) كان عالماً بالفقه والخلاف على مذهب الأحناف، ثم ترك التدريس والتصنيف، وشغل نفسه بالرياضة الصوفية، وسماع الموسيقى، ونظم الأشعار وإنشادها، وله طريقة صوفية، تعرف بالطريقة المولوية، نسبة إليه[٦].

---

(١) النقشبندية: طريقة صوفية . يُنظر في شأنها كتاب (النقشبندية عرض وتحليل) .

(٢) متصوف على طريقة ابن عربي . يُنظر سلك الدرر (٣/٣٠– ٣٥) .

(٣) بحسب عناوينها، وقد رأيت بعضها في قاعة الاطلاع المحدود .

(٤) يبدو أن هذا هو الكتاب الذي نقل عنه الألوسي، احتجاج النابلسي بالآية، وقد حاولت الوقوف عليه، فلم أجد إلى ذلك سبيلاً .

(٥) تُنظر ترجمته في: سلك الدرر (٣/٣٠)، والأعلام (٤/٣٢)، ومعجم المطبوعات العربية (٢/١٨٣٢) .

(٦) وكأنه كان يُعرف بين أتباعه بمولانا، على عادة الصوفية في التعظيم والغلو .

قال بعض المؤرخين - فيه - يدل شعره على أنه من الغلاة أرباب نحلة الاتحاد والحلول من الباطنية[1]، ونبه العلماء على لزوم نبذه[2]. هلك بقُوْنِية[3]، سنة اثنتين وسبعين وستمئة[4].

٣- المذهب العقدي الذي ينتمي إليه من يحتج بهذه الآية على حل الملاهي، هو مذهب الصوفية، نسبة إلى لبس الصوف - على أحد الأقوال - وهذه الفرقة كانت نشأتها في مطلع السنة الثانية للهجرة. عرفها الإمام الجوزي بقوله: «طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام؛ لما يظهرونه من التزهد ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب»[5].

وبالنظر في هذا التعريف يتبين لنا أن هذه الفرقة لها مرحلتان بارزتان:

الأولى: مرحلة الزهد في الدنيا والتقشف والتفرغ للعبادة .

والثانية: مرحلة التبديل والانحراف، وهي أطوار أربعة:

---

(١) الباطنية فرقة تفسر ظاهر النصوص على أنها رموز وإشارات إلى حقائق خفية . وهذه الحقائق الخفية مؤداها الخروج من الإسلام . ولهذا قرر علماء الإسلام أن هذه الفرقة خارجة عن ملة الإسلام . يُنظر الفَرْق بين الفِرَق، (ص ٢٨١) وما بعدها، والكامل في التاريخ (٣٩٦/٦)، ودراسات في الفرق، (ص ٧٥- ٩٧) .

(٢) تاريخ العراق (١٣٠/٤) .

(٣) قونية: بضم القاف، وسكون الواو، وكسر النون، من أعظم مدن الإسلام بالروم . يُنظر معجم البلدان (٤٧١/٤)، وفي ظني أنها تقع في تركيا .

(٤) تُنظر ترجمته في الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣٤٣/٣- ٣٤٥)، والأعلام (٣٠/٧)، وكشف الظنون (١٥٨٧/٢) .

(٥) تلبيس إبليس، (ص ١٥٦) .

الأول: ما يسمونه بالمذهب الإشراقي، وهو الذي غلبت عليه الناحية الفلسفية مع الزهد .

الثاني: ما يسمونه بمذهب الحلول، وهم القائلون: إن الله يحل في الإنسان، تعالى الله عن ذلك .

الثالث: ما يسمونه بمذهب وحدة الوجود، وقائده ابن عربي الملحد .

الرابع: مجيء أقوام اختلفوا في النظر إلى التصوف – حسب أطواره ومذاهبه – فأخذوه وفقها[(١)].

٤– تفنيد الأدلة التي ذكر الألوسي أنه احتج بها النابلسي .

أ – قوله: إن أفعل التفضيل يقتضي إثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة .

الجواب: لا خير في اللهو البتة – إلاّ ما جاء الدليل باستثنائه[(٢)] – وإنما جاء أفعل التفضيل على التوهم والزعم – كما قال الألوسي[(٣)] – أي إذا كنتم تزعمون وتتوهمون أن في اللهو خير فما عند الله من الثواب على الطاعة التي صدكم عنها خير مما توهمتم أو زعمتم، وهذا له نظائر في القرآن منها قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلاّ أن آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون[(٤)]* قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل

(١) يُنظر في شأن هذه الفرقة: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، (ص ٢٤)، ومجموع الفتاوى (١١/٥، ٦)، والتصوف بين الحق والخلق، (ص ١٢، ٦١، ٦٤)، وحقيقة الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، (ص ١٦– ١٨)، ودراسات في الفرق، (ص ٩٨–١٢٦).

(٢) سيأتي في آخر هذا المبحث – إن شاء الله – ذكر المستثنى من اللهو .

(٣) روح المعاني (٢٨/١٠٦) وقد تقدم نقله قريباً .

(٤) الحجة في الآية التي بعد هذه، وإنما ذكرت هذه الآية ليتضح مرجع اسم الإشارة في قوله: =

منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾[2].

قال الإمام الكرماني: قوله: ﴿شر مكاناً﴾ مبالغة من غير إشراك، كما يجيز الكوفيون: العسل أحلى من الخل . وقيل: شر مكاناً بزعمكم[3].

وقال الرازي: إنما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم؛ فإنهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر، فقيل لهم: هب أن الأمر كذلك، ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك[4].

ونص الإمام محمد بن علي القصاب على أن آية الزخرف مثل آية المائدة[5].

وهناك جواب آخر، قاله الشيخ عطية سالم: وهو أنه عند التفضيل ذَكَر اللهو للواقع فقط؛ لأن اللهو لا خير فيه مطلقاً، فليس محلاً للمفاضلة، وأخَّر ذكر التجارة لتكون أقرب لذكر الرزق لارتباطهما معاً، فلو قدمت التجارة هنا – أيضاً – لكان ذكر اللهو فاصلاً بينهما، وبين قوله تعالى: ﴿والله خير الرازقين﴾[6] وهو لا يتناسق مع حقيقة المفاضلة[7].

= ﴿ هل أنبئكم بشر من ذلك ﴾ .

(١) سورة المائدة، الآيتان: ٥٩، ٦٠ .

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٢٤ .

(٣) غرائب التفسير (١/٣٣٤) .

(٤) التفسير الكبير (١٢/٣١) .

(٥) يُنظر نكت القرآن الدالة على البيان، (ص ١٦٩) .

(٦) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٧) تتمَّة أضواء البيان (٨/٣١٦) .

ب- وأما احتجاجه بعطف التجارة على اللهو في إباحة الغناء والموسيقى، فذاك ليس بحجة لوجوه:

١- عطف التجارة على اللهو لايقتضي التشريك من كل وجه، وإنما ظاهر التشريك بينهما في آخر الآية لتقدم ذكرهما، مع صدور فعل من بعض المكلفين يدل على العناية بهما، فبين الله تعالى أن ما عنده من الثواب والأجر على الطاعة خير منهما، ليس إلاَّ .

وقد علل بعض علماء النحو والمعاني دخول الواو بين المعطوف عليه والمعطوف، دون سائر التوابع؛ بأن الثاني فيه غير الأول ، ويأتي بعد أن يستوفي العامل عمله، فلم يتصل إلاّ بحرف، بخلاف ما الثاني فيه الأول، كالنعت وعطف البيان والتأكيد[١].

٢- عطف التجارة على اللهو يدل على خلاف ما ذهب إليه وعكسه، وهو أن اللهو محرم، فكذلك ما عطف عليه البيع والشراء (التجارة) محرمة في حال الصلاة، ويؤيد هذا الفهم دليلان:

الأول: ما تقدم من تحريم البيع والشراء عند النداء الثاني[٢]، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[٣].

الثاني: أن الله تعالى قدَّم ذكر اللهو، وعطف عليه التجارة، وكان الأصل أن

(١) يُنظر شرح المفصَّل (٨/٨٨) .

(٢) يُنظر أحكام القرآن لابن الفرس (٢/١٤٨/ب)، والجامع لأحكام القرآن (١٨/١٠٧، ١٠٨) .

(٣) سورة الجمعة، الآية: ٩ .

يقدم ذكر التجارة، لأن انفضاضهم من أجلها، واللهو تبع كما في أوّل الآية.

فكأن المراد – والله أعلم – تأكيد تحريم التجارة في حال الصلاة، وأنها هي واللهو سيان في التحريم .

٣- اللهو الذي جاء ذكره في الآية مختلف في تفسيره، فبعض العلماء فسَّره بما لا يمتُّ إلى اللهو المحرم بصلة .

قال الإمام الحليمي – رحمه الله – فكان خروجهم إليه[١]، ونظرهم إلى العير لهواً، لا فائدة فيه، إلاّ أنه كان مما لا مأثم فيه، لو وقع على غير ذلك الوجه، ولكنه لما اتصل به الإعراض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والانفضاض عن حضرته، غلظ وكبر، ونــزل فيهم من القرآن، وهجينه باسم اللهو ما نزل ...[٢].

وقد تقدم – عند الرد على الرافضة – أن الحافظ ابن حجر قال: والمراد باللهو على هذا ما ينشأ من رؤية القادمين وما معهم[٣].

قلت: وما قاله الإمامان – الحليمي وابن حجر – له وجه حسن، ويشهد لحسنه أن لغة العرب التي نزل بها القرآن يأتي معنى اللهو فيها واسع جداً؛ ولهذا أطلق الله على الزوجة والولد لهواً، في قوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾[٤].

(١) إلى دحية .

(٢) شعب الإيمان (٥/٢٣٦) .

(٣) فتح الباري (٢/٤٢٤) .

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ١٧ . ويُنظر تفسير اللهو في الآية بالزوجة والولد في جامع البيان (١٨/٤٢٠، ٤٢١)، والمفردات، (ص ٤٥٥) وقال الراغب: «لهى، اللهو ما يُشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه» وهو يؤيد ما قلت: من أن معنى اللهو واسع.

وقد رأيتُ من فسَّر اللهو بدحية بن خليفة الكلبي، قال: لأنه كان رجلاً جميلاً[١].

وهو من بدع التفاسير كما ترى، فإنما يُفتن بجمال الرجال النساءُ – كما في قصة يوسف عليه السلام – واللوطيةُ أصحاب الفطر المنكوسة .

وبعد: فإن ما ذكره هذا الصوفي ومن هو على شاكلته ما هي إلاّ شُبه، يُشَبِّه بها على الجهال؛ وهي لا تقف أمام النصوص الصريحة الصحيحة من الكتاب والسنة على تحريم الغناء .

فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾[٢] ثبت عن الإمام القدوة عبد الله ابن مسعود– رضي الله عنه– تفسير لهو الحديث بقوله: ((هو–والله– الغناء))[٣]. وثبت – أيضاً – تفسير لهو الحديث بالغناء والاستماع إليه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه[٤].

وثبت عن مجاهد أنه قال – في تفسير الآية – اشتراء المغني والمغنية بالمال الكثير، أو استماع إليهم أو إلى مثله من الباطل[٥].

وقال الإمام الواحدي: أكثر المفسرين على أن المراد بلهو الحديث الغناء[٦]

(١) يُنظر تفسير كتاب الله العزيز (٣٥٤/٤) .

(٢) سورة لقمان، الآية: ٦ .

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٤٦/٢) وقال: صحيح الإسناد و لم يخرجاه . وقال الذهبي في التلخيص: صحيح ...

(٤) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١٢٨/٢٠) ويُنظر التفسير الصحيح (٩١/٤) .

(٥) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١٢٩/٢٠) ويُنظر التفسير الصحيح (٩١/٤) .

(٦) يُنظر الوسيط (٤٤١/٣) .

وقال الإمام القرطبي – بعد أن فسر لهو الحديث بأنه الغناء –: هذا أعلى ما قيل في هذه الآية(١).

والآية الثانية التي تشير إلى تحريم الغناء والاستماع إليه هي قوله تعالى: ﴿واستفزز(٢)من استطعت منهم بصوتك...﴾(٣) فسَّر طائفة من العلماء قوله: ﴿بصوتك﴾ بأنه الغناء والمزامير(٤).

قال الإمام ابن القيم: قال السلف في هذه الآية: إنه الغناء . ولا ريب أنه من أعظم أصوات الشيطان التي يستفز بها النفوس ويزعجها ويقلقها، وهو ضد القرآن الذي تطمئن به القلوب، وتسكن وتخبت إلى ربها، فصوت القرآن يسكن النفوس ويطمئنها ويوقرها، وصوت الغناء يستفزها ويزعجها ويهيجها(٥).

والآية الثالثة – التي تدل على تحريم الغناء والمنع منه – قوله تعالى: ﴿وأنتم سامدون﴾(٦) فسَّر طائفة من العلماء ((السمود)) بالغناء(٧).

---

(١) يُنظر الجامع لأحكام القرآن (٥١/١٤، ٥٢) .

(٢) الضمير في ﴿واستفزز﴾ يعود على إبليس لعنه الله . والأمر أمر تهديد ووعيد، كقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء . يُنظر تفسير السمعاني (٢٦٠/٣) .

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٦٤ .

(٤) يُنظرجامع البيان (٤٩٠/١٧)، وتفسيرالقرآن لأبي الليث(٢٧٥/٢)، والوسيط (١١٦/٣)، والنكت والعيون (٢٥٥/٣)، وتفسير القرآن للسمعاني (٢٥٨/٣)، ومعالم التنْزيل (١٢٣/٣)، وزاد المسير (٥٨/٥)، والتفسير الكبي (٦/٢١)، والجامع لأحكام القرآن (٥١/١٤).

(٥) بدائع التفسير (٨٩/٣، ٩٠) .

(٦) سورة النجم، الآية: ٦١ .

(٧) يُنظر تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني (٢٥٥/٢)، وجامع البيان (٥٦٠/٢٢)، وتفسير =

وإنما قلت: إنها تدل على تحريم الغناء والمنع منه؛ لأنها سيقت مساق الإنكار والتوبيخ لمن يفعل هذا الفعل، قال تعالى: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون * وتضحكون ولا تبكون * وأنتم سامدون﴾[١].

قال العلامة ابن القيم – بعد أن ذكر أن بعض الصحابة فسر السمود بالغناء–: وقد فُسِّر السمود باللهو، وفُسِّر بالإعراض، وفُسِّر بالغفلة، وفُسِّر بالأشر والبطر. ولا ينافي تفسيره بالغناء؛ فإن الغناء ثمرة ذلك كله، فإن الحامل عليه اللهو والغفلة والإعراض والأشر والبطر؛ وذلك كله مناف للعبودية[٢].

فهذه الثلاث الآيات حجة في تحريم الغناء، وأنواع المعازف، والمنع من ذلك[٣]؛ لأن الله تعالى توعد من يفعله أو يستمع إليه – في سورة لقمان – بقوله: ﴿أولئك لهم عذاب مهين﴾[٤] وسمَّاه صوت الشيطان – في سورة الإسراء – وأنكر على من يفعله وذمَّه، في سورة النجم .

وأما دلالة السنة على تحريم الغناء وأنواع المعازف ففي أحاديث كثيرة منها ما أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، عن أبي عامر – أو أبي مالك – الأشعري، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «ليكوننَّ من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم – يعني الفقير – لحاجة، فيقولوا: ارجع إلينا

= سفيان بن عيينة، (ص ٣٢٧)، والمحرر الوجيز (٢٨٩/١٥)، وتفسير القرآن العظيم (٢٦١/٤).

(١) سورة النجم، الآيات: ٥٩– ٦١ .

(٢) بدائع التفسير (٣١٢/٤) .

(٣) يُنظر الجامع لأحكام القرآن (٥١/١٤) .

(٤) سورة لقمان، الآية: ٦ .

غـداً، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخـرين قردة وخنـازير إلى يوم القيامة»[١].

قال الإمام ابن القيم: ووجه الدلالة منه أن المعازف هي آلات اللهو كلها، لاخلاف بين أهل اللغة في ذلك، ولو كانت حلالاً لما ذمهم على استحلالها ولما قرن استحلالها باستحلال الخمر[٢].

وذكر الحافظ أن المعازف هي آلات اللهو، ثم نقل أنه يُطلق على الغناء عزف[٣].

قلت: وإنما أُطلق على الغناء اسم العزف؛ لأن الغالب أن تصحبه آلات العزف، بل لا يكاد ينفك عن ذلك .

والحديث الثاني – الذي يدل على تحريم الغناء وأنواع المعازف – ما أخرجه ابن ماجه عن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليشربنَّ ناسٌ من أُمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها، يُعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنِّيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير»[٤].

(١) صحيح البخاري (٥١/١٠) ح(٥٥٩٠) والحديث علّقه البخاري بصيغة الجزم .

وقد ذكر الحافظان ابن حجر وابن القيم ما يفيد أن الإمام البخاري سمعه من شيخه، فلا مطعن في الحديث. يُنظر الفتح (٥٣/١٠)، وإغاثة اللهفان (٢٥٩/١، ٢٦٠) .

و (الحِرَ) هو الفرج، و(العلم) هو الجبل، و(السارحة) هي الماشية التي تسرح بالغداة إلى رعيها، وقـوله: «فيبيتهم الله» أي يهلكهم ليلاً، وقوله: «ويضع العلم» أي يوقعه عليهم، وقد يكون بناء فيهدم عليهم، و(المسخ) هو أن يغير صورهم الإنسيَّة إلى صور القردة والخنازير تغييراً حقيقياً . يُنظر الفتح (٥٥/١٠، ٥٦) .

(٢) إغاثة اللهفان (٢٦٠/١) .

(٣) يُنظر فتح الباري (٥٥/١٠) .

(٤) سنن ابن ماجه (١٣٣٣/٢) ح(٤٠٢٠) وقال الشيخ الألباني: صحيح . صحيح سنن ابن =

قال العلامة ابن القيم: وهذا إسناد صحيح . وقد توعَّد مستحلّي المعازف فيه بأن يخسف الله بهم الأرض، ويمسخهم قردة وخنازير، وإن كان الوعيد على جميع هذه الأفعال، فلكل واحد قسطٌ في الذم والوعيد[١].

والحديث الثالث، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن عباس– رضي الله عنهما – وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حرَّمَ عليَّ، أو حرَّم الخمر والميسر والكوبة، وكل مسكر حرام»[٢].

قال سفيان: قلت لعلي بن بذيمة ما الكوبة؟ قال الطبل[٣].

وقال الجواليقي: الكوبة الطبل الصغير المخصَّر، وهو أعجمي[٤].

قال الإمام الخطابي: ويدخل في معناه – يعني الطبل – كل وتر ومزهر، في نحو ذلك من الملاهي والغناء[٥].

ومن أجل هذه النصوص الصحيحة الصريحة – وغيرها كثير لم نذكره – اتفق العلماء، أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم من الأئمة، على تحريم الغناء والمنع منه، نقل ذلك عنهم الأئمة، أبو بكر الطرطوشي، في كتابه (تحريم السماع)[٦]، وابن الجوزي في كتابه (تلبيس إبليس)[٧]، وابن القيم في كتابه

= ماجه (٣٧١/٢) .

(١) إغاثة اللهفان (٢٦١/١) .

(٢) مسند الإمام أحمد – المحقق – (٢٧٩/٤، ٢٨٠) برقم (٢٤٧٦) وصحح إسناده المحقق.

(٣) المسند – المحقق – (٢٨١/٤) .

(٤) المعرَّب، (ص ٥٥٩).

(٥) معالم السنن (٢٦٧/٤) .

(٦) لم أقف عليه وقد ذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢٢٦/١) ونقل عنه .

(٧) يُنظر منه، (ص ٢٢٠– ٢٢٣) .

(إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان)[1] وكتابه الآخر (الكلام على مسألة السماع)[2]، والإمام القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)[3]، والعلاّمة الألباني في بعض كتبه ومنها (سلسلة الأحاديث الصحيحة)[4].

وقد خرج عن هذا الاتفاق بعض من زلت قدمه في هذه المسألة، لشبه باردة، من مثل ما قاله النابلسي، وأوهى[5].

وتبعهم أناس في زماننا هذا، يدَّعون العلم والبحث، وهم من أجهل الناس بالشريعة، وبما قال الله والرسول، فزعم بعضهم أن ليس في القرآن الكريم نصٌّ على تحريم الغناء والموسيقى، وقال: لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أُسوة حسنة فقد كان يستمع إلى الغناء والموسيقى ويأمر بهما في الأعياد والمناسبات كالزواج والأفراح[6].

وقد صدر بيان للبحوث العلمية والافتاء بشأن تحريم الغناء والموسيقى، والرد على الكاتب المغمور الذي أراد أن يظهر نفسه بإحلال ما حرم الله[7].

فان قلت: فهل من اللهو حلال ؟

---

(١) يُنظر منه (١/٢٢٤- ٢٦٧) .

(٢) يُنظر الكتاب كاملاً .

(٣) يُنظر منه (١٤/٥١ - ٥٦) .

(٤) يُنظر منها (١/١٤٤- ١٤٦) .

(٥) تُنظر هذه الشُبه والرد عليها في كتاب ابن القيم الكلام على مسألة السماع، (ص ١٣٤، ١٣٥) وغيرهما، وكتاب تلبيس إبليس لابن الجوزي، (ص ٢٢٩- ٢٤٢) .

(٦) يُنظر الملحق لجريدة المدينة الصادر يوم الأربعاء الموافق ١٤٢٠/٩/٣٠هـ، مقال بعنوان «ونحن نرد على جرمان» .

(٧) هذا الرد يقع في ثلاث صفحات ومنه صورة مرافقة، تُنظر في آخر هذا البحث .

فالجواب: نعم، وهو فيما يلي:

الأول: ما دل عليه الحديث الذي رواه عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه «كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلاّ رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله ...»(١).

الثاني: أشعار العرس المباحة، ليحصل الفرق بين الحلال والحرام، ففي صحيح البخاري عن أمنا عائشة – رضي الله عنها – أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا عائشة، ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو»(٢).

والمراد من اللهو ما يقال في العرس، مما فيه ترويح على النفس إظهاراً للفرح المطلوب في الشرع .

ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «فصل ما بين الحلال والحرام الدفُّ والصوت»(٣). وهذا يكون للنساء دون الرجال بضوابط(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٤/٤) برقم (١٦٣٧) وقال حديث حسن صحيح .وأخرجه ابن ماجه (٩٤٠/٢) برقم (٢٨١١)، وأحمد في المسند (١٤٤/٤)، والدارمي في السنن (٢٦٩/٢، ٢٧٠) برقم (٢٤٠٥) وصحح هذا الجزء من الحديث الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١٣٢/٢) .

(٢) صحيح البخاري (٢٢٥/٩) برقم (٥١٦٢) .

(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٨/٣) برقم (١٠٨٨)، والنسائي في السنن (١٢٧/٦) برقم (٣٣٦٩)، وابن ماجه (٦١١/١) برقم (١٨٩٦)، وأحمد في المسند (٢٥٩/٤) وقال الترمذي: حديث حسن . وكذا قال الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣٢٠/١).

(٤) يُنظر سنن البيهقي (٢٨٨/٧- ٢٩٠)، وفتح الباري (٢٢٦/٩)، وجواب الحنفاء عن حكم الغناء، (ص ٣) ففيها ذكر الضوابط .

قال البيهقي - في شرح الحديث السابق -: بعض الناس يذهب به إلى السماع[1]، وهذا خطأ، وإنما معناه عندنا إعلان النكاح، واضطراب الصوت به والذكر في الناس[2].



(١) يعني بالسماع الغناء .

(٢) السنن الكبرى (٧/٢٩٠) .

المبحث الثالث: الاستدراك على استنباط بعض العلماء من بعض أسباب نزول الآية

أقل عدد تنعقد به صلاة الجمعة:

ذكر طائفة من المفسرين[١]، والمؤلفين في الفقه[٢]، وشرح الحديث[٣]، أن من العلماء من استنبط من السبب – المخرج في الصحيحين – حجة له في أقل العدد الذي تنعقد به صلاة الجمعة، وأنه اثنا عشر رجلاً .

حتى إنني رأيت من المفسرين المعاصرين من تأثّر بهذا فقال: ((ينبغي ألاّ يقل المصلون الذين تصح صلاة الجمعة بهم عن اثني عشر رجلاً، أخذاً من حادثة انفضاض الناس عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يخطب إلى القافلة حتى لم يبق إلاّ اثنا عشر رجلاً))[٤].

ورأيت بعض طلبة العلم – ممن له ولاية – نظر إلى ما عليه أكثر الحنابلة في العدد الذي تنعقد به صلاة الجمعة، وأنه أربعون[٥]– وربما احتج هؤلاء بأدلة، من بينها ما رواه جابر بن عبد الله قال: «بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا يوم الجمعة إذ أقبلت عير تحمل الطعام، حتى نزلوا بالبقيع، فالتفتوا

---

(١) يُنظر معالـم التنْزيل (٣٤٥/٤)، والتسهيل (٢٢٣/٤)، ولباب التأويل (٩٤/٤)، وروح المعاني (١٠٦/٢٨)، واللباب في علوم الكتاب (٩٤/١٩)، وأحكام القرآن لابن الفرس (١٤٩/٢/ب)، والفتوحات الإلهية (٣٤٤/٤) .

(٢) يُنظر المغني (٣٢٨/٢)، والمجموع (٥٠٤/٤)،والحاوي الكبير (٤٠٩/٢) .

(٣) يُنظر صحيح مسلم بشرح النووي (٢١٦/٦)، وفتح الباري (٤٢٥/٢) .

(٤) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير (٢٥١/٥) .

(٥) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣٧٨/٢) .

إليها، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه إلاّ أربعون رجلاً أنا منهم، فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾»[1]– فألزم بعض القرى التابعة لقضائه بأن ينضم بعضها إلى بعض في صلاة الجمعة، وذلك بأن يصلوا الجمعة الأولى من الشهر في هذه القرية، والجمعة الثانية في القرية الأخرى، وهكذا .

وأكثر أفراد تلك القريتين من العامة، وبين بعضهم من الإحن والثارات ما لا يعلمه إلاّ الله، وكل قبيلة تتعصَّب عصبية جاهلية للدفاع عمن يكون منها، فليت شعري ماذا يقع من الشر، إذا نزغ الشيطان بينهم ؟.

وأظن أن فضيلة الشيخ ليس بعيداً عن الأحداث، فإنه قد حكم بين بعض أفراد القبيلتين في قضايا قتل.

إنني لا أدري هل الشيخ عندما عوَّل على تلك الأدلة، ثم على شور من أشار بجمع القريتين غاب عنه قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدْواً بغير علم﴾[2]، وغير ذلك من نصوص الشريعة، التي أخذ منها العلماء قاعدة مهمة هي: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[3]؟ أم أنه يرى أن أولئك العامة ملائكة، لايعصون الله ما أمرهم؟. أم أنه أخذ برأي بعض المتحمسين لدعوة الناس وجمعهم؟، وقد غاب عنهم ما يترتب على ذلك من المفاسد التي هي أضعاف أضعاف المصلحة، التي نظروا إليها .

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١ . والحديث أخرجه الدار قطني في السنن (٤/٢) وقد تقدم . وذكر الجمل أن هذه الرواية تمسك بها من اشترط أربعين لانعقاد الجمعة، الفتوحات (٣٤٤/٤) .

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨ .

(٣) يُنظر القواعد للمقَّري (٤٤٣/٢) .

إن أولئك الإخوة الذين سعوا في جمع القريتين ضيقوا على الناس، ما قد جعله الله واسعاً، وكان يمكنهم أن يصلوا إلى مرادهم – الحسن إن شاء الله – بغير الاستعانة بسلطان الحاكم، وتضييق الواسع، وعكس قواعد الشريعة، وقد جلبوا على أنفسهم وغيرهم مفاسد وقع منها حتى الآن:

١- شجار وخصام بين أبناء تلك القريتين، بسبب بعض السيارات التي فُتحت أثناء الصلاة، أدى ذلك إلى المضاربة والسب والشتم .

٢- قطع بعض الناس أرحامهم وأبناء عمومتهم، وأبناء أخوالهم، عندما سعى بعضهم في هذا الأمر .

٣- هجر بعض الناس صلاة الجمعة في المسجدين، خوفاً من الفتنة، وما لا يحمد عقباه .

من أجل ما تقدم، وغيره أدلي بدلو – في مسألة اشتراط عدد بعينه لصحة انعقاد الجمعة – لا أزعم أنه أكمل الدلاء، ولكن أرجو ألاَّ يكون أقلها، فأقول: مناقشة هذين القولين – قول من اشترط اثني عشر، وقول من اشترط أربعين، اللذَين احتج قائلهما بأسباب النـــزول – لا يتم إلاّ بذكر الأقوال الأُخر في مسألة العدد مع أدلتها ثم نخلص إلى المناقشة والترجيح، فنكون بهذا قد اتبعنا طريقة القرآن الكريم، في مثل قصة أصحاب الكهف، فإن الله تعالى عندما ذكر اختلاف أهل الكتاب في عددهم، استوعب جميع الأقوال في ذلك، ونبَّه على الصحيح منها، بعد أن أبطل الباطل.

فهذا المنهج أحسن ما يكون في حكاية الخلاف، كما قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى[١].

---

(١) يُنظر مقدمة في أصول التفسير، (ص ٩٦) .

وسأعرض مسألة العدد – إن شاء الله – على النحو التالي:

أولاً: عرض أقوال أهل العلم وأدلتهم .

ثانياً: مناقشة الأدلة والأقوال .

ثالثاً: الترجيح مع ذكر الدليل .

أولاً: عرض أقوال أهل العلم وأدلتهم:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة اختلافاً كبيراً ...

١- فذهب الإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وزفر إلى أنها تنعقد بثلاثة سوى الإمام[١]. واستدلوا على ذلك بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام، وإن لم يكونوا إلاّ أربعة» وفي رواية «وإن لم يكونوا إلاّ ثلاثة رابعهم الإمام»[٢].

٢- وذهب الإمام مالك إلى أن صلاة الجمعة، لاتقام إلاّ في عدد تتقرى بهم قرية . فلا يجوز إقامتها في الثلاثة والأربعة، ويجوز بما دون الأربعين، هذا هو المعتمد في مذهب مالك، وقد حُكي عنه غير ذلك[٣]. وقد علل ابن رشد ما ذهب إليه الإمام مالك فقال: «ولما كان من شروط الجمعة الاستيطان عنده، حد هذا الجمع بالقدر من الناس، الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من

(١) يُنظر أحكام القرآن للجصاص (٣٤١/٥)، والهداية شرح بداية المبتدي (٨٣/١)، وشرح فتح القدير (٦٠/٢).

(٢) أخرجه الدار قطني في السنن (٨/٢)، رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجمعة (١٧٩/٣) وسيأتي بيان درجته في مناقشة الأدلة والأقوال .

(٣) يُنظر المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، برواية سحنون بن سعيد (١٥٢/١)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٥٨/١، ١٥٩)، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل (١٦١/٢، ١٦٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٨٠٣/٣) .

الناس»[(١)]، ويمكن أن يستدل لهم بما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس، أنه قال: «إن أول جمعة جمعت – بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم – في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين»[(٢)].

وبالأثر المروي «انظر إلى أهل كل قرية، أهل قرار، ليسوا بأهل عمود ينتقلون فأمر عليهم أميراً، ثم مره فليجمع بهم»[(٣)].

قلت: جواثى، قرية كما بينت ذلك رواية أبي داود، فقد ساق بسنده عن ابن عباس قال: «إن أول جمعة جمعت في الإسلام – بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة – لجمعة جمعت بجواثاء، قرية من قرى البحرين، قال عثمان: قرية من قرى عبد القيس»[(٤)].

ووجه الدلالة من الحديثين: أن عبد القيس لم يجمعوا، إلاّ بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن هذا هو المعروف من حال الصحابة، فهم لايستبدون بالأمورالشرعية، دون إذن مسبق من الرسول، ولو أن فعلهم ذلك لا يجوز لنـــزل القرآن مبيناً لذلك، وهذا الأخير على افتراض أنهم لم يأخذوا أُذناً من الرسول صلى الله عليه وسلم[(٥)].

٣- وذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد في رواية إلى أن العدد المشترط

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/١٥٩) .

(٢) أخـــرجه البخاري في صحيحه (٢/٣٧٩) ح(٨٩٢)، وأبو داود في السنن (١/٢٨٠) ح(١٠٦٨) .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/١٧٨، ١٧٩)، والقائل: انظر هو عمر بن عبدالعزيز رحمه الله .

(٤) تقدم تخريج الحديث، قال ابن الأثير: جواثا هو اسم حصن بالبحرين . النهاية (١/٣١١).

(٥) يُنظر فتح الباري (٢/٣٨٠) .

أربعون، وهي رواية عن عمر بن عبد العزيز، وهذه الرواية عن أحمد نصرها الحنابلة في كتبهم حتى لا يكاد يُذكر غيرها، وصرحوا بأنها المذهب .

وهل يعد الإمام منهم؟ قولان في مذهب الحنابلة والشافعية، ويرجح في مذهب الحنابلة أن الإمام منهم[1]. وقد استدلوا بأدلة كثيرة منها ما يلي:

أ - ما أخرجه أبو داود وغيره عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه، بعد ما ذهب بصره، عن أبيه كعب بن مالك، أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة، ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد ابن زرارة، قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة، في نقيع يقال له نقيع الخضمات، قلت: كم أنتم يومئذ ؟ قال: أربعون[2].

ب- ما أخرجه الدار قطني والبيهقي عن جابر بن عبد الله، قال: «مضت السنة، أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفطر، وذلك أنهم جماعة»[3].

(١) يُنظر الأم (١/١٩٠)، والمجموع شرح المهذب (٤/٥٠٢) وما بعدها، وفتح الباري (٢/٤٢٣)، والمغني (٢/٣٢٨)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٣٧٨) وما بعدها، والروض المربع شرح زاد المستقنع (١/٨٤) .

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (١/٢٨٠)، رقم (١٠٦٩)، وابن ماجه في السنن (١/٣٤٣) برقم (١٠٨٢)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/٤١٧) وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأخرجه الدار قطني في سننه (٢/٥) برقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/١٧٦) وهزم النبيت مكان منخفض قريب من المدينة، وبنو بياضة قبيلة من الأنصار، ونقيع الخضمات موضع بنواحي المدينة. يُنظر النهاية (٥/٢٦٣، ١٠٨) (٢/٤٤)، وترتيب القاموس (١/٣٤٩) (بيض).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٤)، رقم (١) والبيهقي في السنن(٣/١٧٧) .

ج – ما أخرجه الدار قطني والبيهقي، قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا يوم الجمعة، إذ أقبلت عير تحمل الطعام، حتى نزلوا بالبقيع، فالتفتوا إليها وانفضوا إليها، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه إلا أربعون رجلاً أنا منهم[١]، فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾[٢].

وهذان الأثران فيهما كلام طويل، يأتي – إن شاء الله تعالى – عند مناقشة الأدلة .

وقد بين أصحاب هذا القول وجه استدلالهم فقالوا: أجمعت الأمة على اشتراط العدد، والأصل الظهر، فلا ينتقل عنه إلاّ بدليل صحيح، ولأن هذا تقدير فوجب التوقف، حتى يأتي الدليل وهو ما ذكرناه من حديث أسعد بن زرارة فلا يجوز بأقل منه إلاّ بدليل صريح .

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٣]. ولم تثبت صلاته بأقل من الأربعين إلاّ في حديث الانفضاض، فليس فيه دليل؛ لأنه لم يبتد إلاّ بما قلنا . ثم يمكن القول بأنهم رجعوا لأن في روايات مسلم أنهم انفضوا أثناء الخطبة[٤].

٤– ونقل ابن حزم عن بعض الناس – ولم يسمه – أن صلاة الجمعة تنعقد بالواحد، ونقله النووي في المجموع[٥].

---

(١) أخرجه الدار قطني في السنن (٢/٤) رقم (٥)، والبيهقي في السنن (٣/١٨٢) .

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١١) رقم (٦٣١) .

(٤) يُنظر المجموع (٤/٥٠٤، ٥٠٥) .

(٥) يُنظر المحلى (٥/٦٧)، والمجموع (٤/٥٠٤)، وذكر أنه حكاه الدارمي عن القاشاني .

ودليل من قال بهذا ما أخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «صلاة السفر ركعتان، والجمعة ركعتان، والعيد ركعتان تمام غير قصر، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم»[١].

وبهـــذا تعلم أن في قول الشوكـــاني «ولا مستند لصحتها من الواحد المنفرد»[٢] نظراً، فقد رأيت دليلهم كما تقدم .

٥- وذهب الحسن بن صالح بن حي، وأهل الظاهر وإبراهيم النخعي، أنها تنعقد باثنين، واحد مع الإمام[٣].

واستدلوا بما أخرجه الإمام البخاري، عن مالك بن الحويرث، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما»[٤].

وجه استدلالهم بالحديث: أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل للاثنين حكم الجماعة في الصلاة[٥].

٦- وذهب أبو ثور وأبو يوسف، إلى أنها تنعقد بالثلاثة، اثنان مع الإمام، وهي رواية عن الإمام أحمد، وأحد قولي سفيان الثوري والأوزاعي[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٨/١)، رقم (١٠٦٤) من طريق ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر، والنسائي في السنن (١٨٣/٣) رقم (١٥٦٦) وعنده ابن أبي ليلى عن عمر، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٧/١) وسياتي بيان درجته.

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (٢٣٢/٣) .

(٣) يُنظر المحلى (٦٩/٥)، والمجموع شرح المهذب (٥٠٤/٤)، والجامع لأحكام القرآن (١١١/١٨)، والإمام داود الظاهري وأثره في الفقه، (ص ٥٣٤) .

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (١٤٢/٢) رقم (٦٥٨) .

(٥) المحلى (٧١/٥) .

(٦) يُنظر المحلى (٧١/٥)، والهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني(٨٣/١) - وصحح أن هذا =

واستدلوا على ذلك بما أخرجه النسائي عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم»[(١)].

٧- وذهب ربيعة الرأي إلى أنها تنعقد باثني عشر، عدد الذين بقوا مع النبي صلى الله عليه وسلم[(٢)]. واستدل على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم عن جابر، قال: «بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبلت عير تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم إلاّ اثنا عشر رجلاً، فنزلت هذه الآية: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾»[(٣)].

واحتجوا أيضاً بما يُروى أن مصعب بن عمير حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة جمع بهم وهم اثنا عشر رجلاً[(٤)].

٨- وذهب أحمد في رواية عنه أن العدد المشترط في انعقاد الجمعة خمسون

= قول أبي يوسف – والمجموع شرح المهذب (٥٠٤/٤)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣٧٨/٢)، وأحكام القرآن لابن الفرس (١٤٩/٢/ب) .

(١) أخرجه النسائي في السنن (٧٧/٢) رقم (٧٨٢) قال ابن حزم: وهذا خبر صحيح . المحلى (٧١/٥) .

(٢) يُنظر المغني (٣٢٨/٢)، والمجموع شرح المهذب (٥٠٤/٤)، والجامع لأحكام القرآن (١١١/١٨)، وأحكام القرآن لابن الفرس (١٤٩/٢/ب) .

(٣) سورة الجمعة، الآية: ١١، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٤٢٢/٢) رقم (٩٣٦)، ومسلم في صحيحه (٥٩٠/٢) رقم (٨٦٣) .

(٤) أخرجه البيهقي – في السنن الكبرى (١٧٩/٣) – عن الزهري أن مصعباً، وسيأتي بيان درجته .

وهي رواية عن عمر بن عبد العزيز[١].

ودليل هذا القول ما أخرجه الدار قطني، عن أبي أُمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «على الخمسين جمعة ليس فيما دون ذلك»[٢].

وما أخرجه البيهقي، عن عمر بن عبد العزيز «أيما قرية اجتمع فيها خمسون رجلاً فليؤمهم رجل منهم، وليخطب عليهم وليصل بهم الجمعة»[٣].

٩- ومنهم من قال: إن العدد المشترط لانعقادها، ثلاثون، وهي رواية تُحكى عن الإمام مالك[٤]. واستدل أصحاب هذا القول بما رُوي مرسلاً «إذا اجتمع ثلاثون رجلاً، فليؤمروا رجلاً يصلي بهم الجمعة»[٥].

١٠- وقد روي أنها لا تنعقد إلاّ بمئتين، فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم «لما بلغوا مئتين جمع بهم النبي صلى الله عليه وسلم»[٦].

١١-ومنهم من قال: إن العدد المشترط، لانعقاد الجمعة خمسة، نُقل ذلك عن الإمام أحمد[٧].

---

(١) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٣٧٨)، والمجموع (٤/٥٠٣، ٥٠٤)، والمحلى (٥/٦٨)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٢/١٤٩/أ) .

(٢) أخرجه الدار قطني في السنن (٢/٤ برقم ٢) عن قاسم عن أبي أمامة، وسيأتي بيان درجته.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (٣/١٧٨) .

(٤) يُنظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٢/١٦١، ١٦٢)، وفتح الباري (٢/٤٢٣)، والحاوي للفتاوي (١/٨٨)، وأحكام القرآن لابن الفرس(٢/١٤٩/أ، ب) .

(٥) ذكره ابن حزم في المحلى (٥/٦٩، ٧٠) وسيأتي بيان درجته .

(٦) ذكره ابن حزم في المحلى (٥/٧٠)، ويُنظر أحكام القرآن لابن الفرس(٢/١٤٩/أ) فقد نسبه لأبي هريرة، وسيأتي بيان درجته.

(٧) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٣٧٨) .

١٢– ومنهم من قال: سبعة، حكي ذلك في رواية عن أحمد[١] وقال به عكرمة[٢].

١٣– ومنهم من قال: ثمانية[٣].

١٤– ومنهم من قال تسعة، وهي رواية عن ربيعة[٤].

١٥– ومنهم من قال أحد عشر[٥].

١٦– ومنهم من قال ثلاثة عشر، إمامهم فيهم، حُكي ذلك عن إسحاق ابن راهويه[٦].

١٧– ومنهم من قال: أربعة عشر[٧].

١٨– ومنهم من قال عشرون وهي رواية عن الإمام مالك[٨].

١٩– ومنهم من قال: ثمانون[٩].

٢٠– ومنهم من فرق بين القرى والأمصار، فاشترط في القرى ثلاثة وفي

(١) يُنظر المرجع نفسه (٢/٣٧٨) .

(٢) يُنظر الفتح (٢/٤٢٣)، والحاوي للفتاوي (١/٨٨)، والإنصاف (٤/٣٧٨) .

(٣) ذكره الجمل في الفتوحات الإلهية (٤/٣٤٤) .

(٤) يُنظر الفتح (٢/٤٢٣)، والحاوي للفتاوي (١/٨٨)

(٥) ذكره الجمل في الفتوحات (٤/٣٤٤) .

(٦) يُنظر الفتح (٢/٤٢٣)، والحاوي للفتاوي (١/٨٨) .

(٧) ذكره الجمل في الفتوحات الإلهية (٤/٣٤٤) .

(٨) يُنظر مواهب الجليل لمختصر خليل (٢/١٦٢)، والفتح (٢/٤٢٣) لابن حجر وقال: إنها رواية ابن حبيب . ويُنظر الحاوي للفتاوي(١/٨٨) .

(٩) يُنظر فتح البـــاري لابن حجر (٢/٤٢٣) ونسبه للمازري، ويُنظر الحاوي للفتاوي (١/٨٨).

الأمصار أربعين، وهي رواية تحكى عن الإمام أحمد[1].

٢١-وهناك حديث – لو ثبت – يصلح أن يُضاف به قول آخر، وهو ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس مرفوعاً «إذا راح منا سبعون رجلاً إلى الجمعة كانوا كسبعين موسى الذين وفدوا إلى ربهم، أو أفضل»[2] لكن لم يستدل به أحد على اشتراط السبعين، وقد قال السيوطي: هو أوجه من كثير مما استدلوا به على غيره من العدد[3].

قلت: حديث الطبراني هذا لا يصح؛ لأن في إسناده البالسي، وخالد بن يزيد القسري[4].

واعلم أن الأقوال في العدد المشترط يمكن أن تصل إلى اثنين وعشرين قولاً، وذلك أن من اشترط أربعين مرة يعدّ الإمام منهم، ومرة لا يعدّه منهم .

واعلم أن من اشترط خمسة، أو سبعة، أو تسعة، أو عشرين، أو ثمانين، لم يذكروا مستنداً لأقوالهم هذه، فيما اطلعت عليه . كما لم أجد مستنداً لمن فرق بين المدينة والقرية .وأما من قال: ثمانية، أو أحد عشر، أو أربعة عشر، فيحتج بأن من بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم هو هذا العدد .

وهذا فيه نظر، فإنه لم يثبت في أي منها حديث مرفوع . ولو ثبت فلا دلالة فيه على المطلوب .

---

(١) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣٧٨/٢) .

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣٧٤/٦) برقم (٥٧٩٨)، وذكره السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوي (٩٢/١) .

(٣) يُنظر الحاوي للفتاوي (٨٨/١) .

(٤) تنظر ترجمة البالسي في الضعفاء والمتروكين (٦٦/١)، وميزان الاعتدال (٨٦/١)، وتنظر ترجمة القسري في الضعفاء الكبير (١٥/٢)، وميزان الاعتدال (٦٤٧/١) .

ويمكن أن يستدل لأصحاب الأعداد بما أخرجه ابن ماجه بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اثنان فما فوقهما جماعة»[١].

ووجه الدلالة، أن الفوقية تتضمن جميع هذه الأعداد .

ثانياً: مناقشة الأدلة والأقوال:

أما استدلال الأحناف بحديث «الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلاّ أربعة ...»[٢] فهو حديث لا يحتج به، قال الدارقطني: لا يصح هذا عن الزهري[٣].

وقال البيهقي– بعد أن ساق سند الحديث –: الحكم بن عبد الله متروك، ومعاوية بن يحيى ضعيف، ولا يصح هذا عن الزهري[٤].

وقال صاحب التعليق المغني على الدار قطني: حديث أم عبد الله الدوسية أخرجه المؤلف بثلاثة طرق، ففي الأولى منها معاوية بن يحيى الدمشقي أبو روح، قال ابن عدي: عامة رواياته فيها نظر، وقال أبو زرعة ليس بشيء، وقال أبو حاتم والنسائي وأبو داود ضعيف الحديث، وأما معاوية بن سعيد التجيبي فلا نعلم فيه جرحا إلاّ قول الدار قطني في حق الوليد بن محمد ولا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك فيشمل في هذا العموم معاوية بن سعيد أيضاً، لكن لا يخلو هذا عن بعد .

وفي الثانية: الوليد بن محمد الموقري، قال الدار قطني: متروك، وقال أبو

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٢/١) رقم (٩٧٢)، والإمام أحمد بمعناه في المسند (٢٥٤/٥)، وسيأتي بيان درجته .

(٢) تقدم تخريجه قريباً .

(٣) سنن الدار قطني (٧/٢) .

(٤) السنن الكبرى (١٧٩/٣) .

حاتم ضعيف الحديث، وكذبه يحيى بن معين، وقال النسائي: متروك الحديث .

وفي الثالثة: الحكم بن عبد الله بن سعد قال المؤلف: متروك، وكذا النسائي وجماعة . وقال البخاري: تركوه[1]، ومدار الإسناد كله على الزهري، ولم يثبت سماعه من أم عبد الله الدوسية، فالحديث مع ضعف رواته منقطع أيضاً، فلا ينتهض للاحتجاج به[2].

قلت: الحكم عليه بالانقطاع، ذكره الحافظ في التلخيص، فقال: وهو منقطع[3].

وقد حكم ابن حزم على معاوية بن يحيى ومعاوية بن سعيد بأنهما مجهولان[4]، ولم أدر ما مستند ابن حزم في هذا .

فمعاوية بن يحيى الدمشقي، ذكره الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال، فقال: معاوية بن يحيى (ت، ق) أبو روح الصدفي الدمشقي ولي نظر الري للمهدي، وحدّث عن مكحول والزهري وطائفة ...قال البخاري: روى عن الزهري أحاديث مستقيمة، كأنها من كتاب، فروى عنه عيسى بن يونس وإسحاق الرازي أحاديث مناكير كأنها من حفظه[5].

قلت: هذا الكلام الذي ينقله الذهبي عن البخاري، هو في التاريخ الكبير[6].

---

(١) يُنظر التاريخ الكبير (٣٤٥/٢) رقم الترجمة (٢٦٩٥) ونص كلام البخاري ((تركوه، كان ابن المبارك يوهّنه، ونهى أحمد عن حديثه)) .

(٢) التعليق المغني على الدار قطني (٧/٢) .

(٣) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٥٧/٢) .

(٤) المحلى (٧٠/٥) .

(٥) ميزان الاعتدال (١٣٨/٤) رقم الترجمة (٨٦٣٥) .

(٦) يُنظر التاريخ الكبير (٣٣٦/٧) رقم الترجمة (١٤٤٧) وفيه ((وكان على بيت مال بالري)).

وأيضاً معاوية بن سعيد ذكره البخاري في تاريخه فقال: معاوية بن سعيد التجيبي المصري سمع أبا قبيل ويزيد بن أبي حبيب روى عنه بقية[١].

وبهذا تعلم أن في إطلاق ابن حزم الجهالة نظراً .

واعلم أن الإمام السيوطي قال – بعد إيراده لطرق حديث الدوسية–: ((قلت قد حصل من اجتماع هذه الطرق نوع قوة للحديث، فإن الطرق يشد بعضها بعضاً خصوصاً إذا لم يكن في السند متهم))[٢] ثم استدل على زيادة قوتها بالحديث الذي أخرجه الدار قطني عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة واجبة في جماعة إلاّ على أربعة عبد مملوك أو صبي، أو مريض، أو امرأة»[٣].

قال: ((ووجه الدلالة منه أنه أطلق الجماعة فتشمل كل ما يسمى جماعة وذلك صادق بثلاثة غير الإمام))[٤].

وكلام السيوطي هذا فيه نظر من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه حكم للحديث بالقوة، وقد قال أهل العلم إن جميع طرقه لا تخلو من متروك . وقد تقرر عند علماء الحديث أن السند إذا جاء فيه متروك لا يتقوى إذا جاء من طريق أخرى ما يسنده، وإنما يتقوى إذا كان هناك ضعفاً لا يصل إلى درجة الترك .

الثاني: على التسليم لما قاله السيوطي فالحديث منقطع .

(١) التاريخ الكبير(٣٣٤/٧) رقم الترجمة (١٤٤١) .

(٢) الحاوي للفتاوي (٩٠/١) .

(٣) أخرجه الدار قطني السنن (٣/٢) رقم (٢) .

(٤) الحاوي للفتاوي (٩٠/١) .

الثالث: قوله: إن الجماعة تصدق على ثلاثة غير الإمام، كلام فيه نظر، لأن جمهور أهل العلم على خلاف ذلك، إذ عندهم أقل الجمع اثنان(١).

وأما قول المالكية: جمع تحصل بهم سكنى قرية، فهو كلام وجيه، وذلك أنه لم يثبت في الأحاديث تعيين عدد مخصوص، ولذلك قال الحافظ: ولعل هذا أرجحها من حيث الدليل(٢).

لكن يعكر على قوة استدلالهم أنهم قيدوا بعد الإطلاق، فقالوا: ولا تنعقد بالثلاثة والأربعة، مع أن الثلاثة والأربعة جمع باتفاق . ويمكن أن تحصل بهم سكنى قرية .

فإن قالوا: العرف يؤيد ما قلناه إذ لا يطلق اسم الجمع في هذه الشعيرة إلاّ على ما كان أكثر من ثلاثة وأربعة(٣).

يقال: هذا العرف لايقاوم إجماع الأمة على أن الثلاثة جمع، ولم يفرقوا بين جمعة ولا غيرها .

فإن قالوا: الجمعة شعار، وهو لا يحصل إلاّ بكثرة تغيظ أعداء المؤمنين .

قلنا: كونها شعار، لايستلزم أن ينتفي وجوبها بانتفاء العدد الذي يحصل به الشعار(٤).

وأما من اشترط أربعين وهو الإمام الشافعي ومن معه، فقد استدلوا بأدلة تقدم ذكرها . واستدلالهم لا يخلو من وجهة نظر، وذلك من وجهين:

---

(١) يُنظر الإحكام (٢/٤)، وروضة الناظر (١٨/٢) .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٣٣/٢) .

(٣) يُنظر بداية المجتهد (١٥٩/١) .

(٤) يُنظر الإعتراض وجوابه في نيل الأوطار (٢٣٢/٣، ٢٣٣) .

الوجه الأول: أن جميع الآثار التي استدلوا بها ضعيفة – ما عدا حديث كعب بن مالك ففيه علة لا من ناحية ضعف رجاله – وبيان ذلك فيما يلي:

أما حديث جابر وهو قوله: «مضت السنة ....» أن في كل أربعين فما فوق جمعة وأضحى وفطر. فقال الإمام البيهقي فيه: هذا حديث لا يحتج بمثله[١].

قلت: لأن في سنده عبد العزيز البالسي .

قال الإمام الذهبي: اتهمه الإمام أحمد وقال ابن حبان كتبنا عن عمر بن سنان، عن إسحاق بن خالد البالسي، عنه نسخة شبيهاً بمئة حديث مقلوبة منها ما لا أصل له، ومنها ما هو ملزق بإنسان لا يحل الاحتجاج به بحال . وقال النسائي وغيره: ليس بثقة، وضرب أحمد بن حنبل على حديثه[٢].

زاد ابن حجر: وقال الدار قطني منكر الحديث[٣].

وأما حديث الانفضاض، الذي جاء فيه «وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه إلاّ أربعون رجلاً ...» .

فقال ابن حجر: ضعيف تفرد به علي بن عاصم[٤].

قال الذهبي في ترجمته: علي بن عاصم (د، ق، ت) بن صهيب ولد سنة خمس ومئة، وعني بالحديث، وكتب منه ما لا يوصف كثرة ... قال يعقوب بن شيبة: كان من أهل الدين والصلاح والخير البارع، وكان شديد التوقي . أُنكر

(١) السنن الكبرى (٣/١٧٧) .

(٢) يُنظر ميزان الاعتدال (٢/٦٣١) رقم الترجمة (٥١١٢) .

(٣) يُنظر تلخيص الحبير (٢/٥٥) .

(٤) يُنظر المرجع نفسه (٢/٥٧) .

عليه كثرة الغلط والخطأ مع تماديه على ذلك . وقال عباد بن العوام: أُتي من قبل كتبه . وقال وكيع: ما زلنا نعرفه بالخير فخذوا الصحاح من حديثه ودعوا الغلط ... وقال أحمد بن حنبل: أما أنا فأخذت عنه ... وقال الفلاس: علي بن عاصم فيه ضعف وكان إن شاء الله من أهل الصدق . وروي عن يزيد بن هارون، قال: ما زلنا نعرفه بالكذب. وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم يتكلمون فيه[١]. مات سنة إحدى ومئتين[٢].

وقال صاحب التعليق المغني بعد نقله لبعض الآراء المتقدمة: ((والحاصل أن الحديث ضعيف تفرد به علي بن عاصم، وخالف أصحاب حصين فيه))[٣].

وأما حديث كعب بن مالك الذي يرويه عنه ابنه، وفيه قال: «كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون» . فقد تقدم معنا ما قال فيه أهل العلم، وأن الحاكم قال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي .

لكن يقدح في حديث كعب بأنه مضطرب؛ لأنه يُروى تارة أن مصعباً صلى بالناس، ويروى تارة أخرى أن أسعد بن زرارة صلى بهم، وروي تارة بالمدينة، وتارة ببني بياضة فلأجل اضطرابه واختلاف روايته لا يصح الاحتجاج به[٤].

---

(١) نص كلام البخاري: وليس بالقوي عندهم، مات سنة إحدى ومئتين، وقال وهب بن بقية: سمعت يزيد بن زريع قال: ح علي عن خالد ببضعة عشر حديثاً، فسألنا خالداً عن حديث فأنكره ثــم ثالث فأنكره فأخــبرناه فقال: كذّاب فاحذروه. التاريخ الكبير (٢٩٠/٦) رقم الترجمة (٢٤٣٥) .

(٢) يُنظر ميزان الاعتدال (١٣٥/٣) رقم الترجمة (٥٨٧٣) .

(٣) التعليق المغني على سنن الدار قطني – بحاشية سنن الدار قطني – (٥/٢) .

(٤) يُنظر الحاوي الكبير (٤٠٩/٢، ٤١٠) .

قال السيوطي: ومن اضطرابه أنه رُوي أهم كانوا أربعين، ورُوي أهم كانوا اثني عشر[١].

قلت: قد جمع ابن حجر بين الروايتين التي تفيد إحداهما أن أسعد أول من جمَّع، والثانية تفيد بأنه مصعب فقال: يجمع بينهما بأن أسعد كان آمراً ومصعب كان إماماً[٢]. وسبقه إلى هذا الماوردي[٣].

واعلم أن هناك أحاديث غير ما ذكرناه تؤيد قول من اشترط الأربعين، هي حديث أبي الدرداء: «إذا بلغ أربعين رجلاً فعليهم الجمعة»[٤]، وحديث أبي أمامة: «لا جمعة إلاّ بأربعين».

قال الحافظ: هذان الحديثان لا أصل لهما[٥].

الوجه الثاني: لا دلالة في حديث كعب بن مالك على اشتراط الأربعين، وذلك أن الجمعة فرضت على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو في مكة، فلم يتمكن من إقامتها، فلما هاجر من هاجر إلى المدينة كتب إليهم بإقامتها، فاتفق أن كان عددهم أربعين، فلا يفيد أنه لو وُجد أقل من هذا العدد لا تنعقد بهم جمعة، وقد تقرر في الأصول أن وقائع الأعيان لا تدل على العموم[٦].

وقول النووي: إن الأمة أجمعت على اشتراط العدد، فيه نظر فإنه قد

---

(١) الحاوي للفتاوي (١/٩٥) .

(٢) يُنظر تلخيص الحبير (٢/٥٦) .

(٣) يُنظر الحاوي الكبير (٢/٤١٠) .

(٤) لعل التقدير: إذا بلغ العدد أربعين ... قال الحافظ: أورده صاحب التتمّة .

(٥) يُنظر تلخيص الحبير (٢/٥٦) .

(٦) يُنظر الحاوي للفتاوي (١/٩١، ٩٢) .

وجد من يخالف . وقوله أيضاً: لم تثبت صلاته بأقل من أربعين[1]، هذه دعوى تحتاج إلى دليل .

واستدلاله بحديث أسعد بن زرارة استدلال غير مسلم كما تقدم .

وأما من قال تنعقد بواحد . ويستدل على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «صلاة السفر ركعتان، والجمعة ركعتان ...»[2] فهذا الحديث مرة يرويه ابن أبي ليلى بواسطة كعب بن عجرة عن عمر، ومرة يسقط كعباً، ويرويه مباشرة عن عمر . وأكثر كتب الحديث تخرجه عن ابن أبي ليلى عن عمر . وقد قال الحافظ اختلف في سماع ابن أبي ليلى من عمر[3].

وقد ذكر البخاري في تاريخه أنه ولد لست بقين من خلافة عمر (ست سنين) وأثبت أنه سمع كعب ابن عجرة وغيره من الصحابة، ولم يذكر أنه سمع من عمر[4].

والحديث لا يدل لما ذهب إليه أصحاب هذا القول، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يبين لهم عدد ركعات الجمعة، ولم ينص على صحتها من الواحد . وجاءت أحاديث أُخر تبين أن الجماعة لا تنعقد إلاّ باثنين فأكثر .

ونقل ابن حزم هذا القول ورده فقال: «وذهب بعض الناس إلى أنها ركعتان للفذ وللجماعة بهذا الخبر... وهو خطأ لأن الجمعة اسم إسلامي لليوم، لم يكن في الجاهلية إنما كان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية (العروبة) فسمي في

---

(١) تقدم توثيق كلام النووي؛ وأنه في المجموع (٤/٥٠٤) .

(٢) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٣) يُنظر تقريب التهذيب، (ص ٣٤٩) رقم الترجمة (٣٩٩٣) .

(٤) يُنظر التاريخ الكبير (٥/٣٦٨) رقم الترجمة (١١٦٤) .

الإسلام يوم الجمعة؛ لأنه يجتمع فيه للصلاة، اسماً مأخوذاً من الجمع، فلا تكون صلاة الجمعة إلاّ في جماعة وإلاّ فليست صلاة جمعة، إنما هي ظهر، والظهر أربع ركعات»[١].

قلت: قد دافع بعض العلماء المعاصرين عن هذا القول وصححه[٢]، لكن الحق يبدو خلافه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة ...»[٣].

وأما من قال: تنعقد باثنين واحد مع الإمام واستدلاله بحديث: «فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما ...»[٤].

فاعتُرض على هذا الاستدلال بأمرين، حاصلهما: لـم يأت في الحديث تسمية صلاة الاثنين جماعة . ثم إن مالك بن الحويرث كان مع جماعة من أصحابه، فلعل الاقتصار على التثنية من تصرف الرواة .

والجواب عن الأول: أن تسمية صلاة الاثنين جماعة مأخوذة بالاستنباط من لازم الأمر بالإمامة لأنه لو استوت صلاتهما معاً، مع صلاتهما منفردين، لاكتفى بأمرهما بالصلاة كأن يقول: أذنا وأقيما وصليا .

(١) المحلى (٥/٦٧، ٦٨) .

(٢) يُنظر المرجع السابق حاشية رقم (١) (٥/٦٨) .

(٣) أخرجه أبو داود (١/٢٨٠) برقم (١٠٦٧) وفي سنده كلام يطول ذكره، إلاّ ان ابن التركماني – في الجوهر النقي (٣/١٧٢، ١٧٣) – قد ذكر أدلة تدل على صحة الحديث. ونقل بعض المعاصرين أن النووي قال: هو على شرط الشيخين. يُنظر روائع البيان (٢/٦٤٦) حاشيته . وقال الشيخ الألباني: صحيح. صحيح سنن أبي داود (١/١٩٩) .

(٤) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

وعلى الثاني: بأنهما قضيتان[1].

قال السيوطي: «وأما الذي قال باثنين فإنه رأى العدد واجباً بالحديث والإجماع، ورأى أنه لم يثبت دليل في اشتراط عدد مخصوص، ورأى أن أقل العدد اثنان، فقال به قياساً على الجماعة، وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقصه إلاّ نص صريح من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الجمعة لا تنعقد إلاّ بكذا، أو بذكر عدد معين، وهذا شيء لا سبيل إلى وجوده»[2].

وأما من قال: إنها تنعقد بثلاثة، اثنان مع الإمام، واستدلالهم بالحديث: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم ...»[3].

فقد اعترض ابن حزم على وجه الاستدلال فقال: «لا حجة لهم فيه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل: إنه لا تكون جماعة ولا جمعة بأقل من ثلاثة»[4].

وأما من قال: تنعقد باثني عشر واستدلاله على ذلك بأن الذي بقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الانفضاض اثنا عشر . فهذا الحديث لا دليل لهم فيه، ذلك لأنه اتفق أن الذي بقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم اثنا عشر، ولاسبيل لهم، أنه لو بقي معه أقل لم يصل بهم صلاة الجمعة[5].

وأما الذي اشترط الخمسين، واستدل بما رُوي عن النبي صلى الله عليه

(١) يُنظر الاعتراضان وجوابهما في فتح الباري (٢/١٤٢) .

(٢) الحاوي للفتاوي (١/٨٩) .

(٣) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٤) المحلى (٥/٧١) .

(٥) يُنظر روح المعاني (٢٨/١٠٦) .

وسلم: «على الخمسين جمعة»[١]، فاعلم أن هذا الحديث لا يحتج به . فقد قال الدار قطني – بعد إخراجه لهذا الحديث –: جعفر ابن الزبير متروك[٢].

وزاد ابن حجر: وهياج بن بسطام متروك أيضاً، وفي طريق البيهقي النقاش المفسر، وهو واهٍ أيضاً[٣].

وأما من اشترط الثلاثين، واستدل بما روي: «إذا اجتمع ثلاثون رجلاً، فليؤمروا رجلاً يصلي بهم الجمعة»[٤].

فأولاً: الرواية المعتمدة في مذهب مالك غير هذا كما تقدم .

وثانياً: دليلهم المذكور لا يُعتمد عليه . فقد قال ابن حزم هو مرسل، ومع إرساله فهو من طريق أبي محمد الأزدي وهو مجهول[٥].

وأما ما روي أنها لا تنعقد إلاّ بمئتين، ويروي أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما بلغ أصحابه مئتين جمَّع بهم[٦].

فهذا الحديث لا يحتج به؛ لأن في سنده روح بن غطيف، منكر الحديث[٧].

وقال ابن حزم هذا حديث ساقط عن روح بن غطيف وهو مجهول[٨].

---

(١) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٢) سنن الدار قطني (٢/٤) .

(٣) يُنظر تلخيص الحبير (٢/٥٦) .

(٤) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٥) يُنظر المحلى (٥/٦٩، ٧٠) .

(٦) تقدم في هذا المبحث أن ابن حزم ذكره في المحلى.

(٧) يُنظر التاريخ الكبير (٣/٣٠٨) .

(٨) المحلى (٥/٧٠) وقول ابن حزم إنه مجهول ليس كذلك، فقد ترجم له البخاري في التاريخ =

وأما من قال: بثلاثة عشر، فهو فرع من القول الذي اشترط اثني عشر . وقد تقدمت مناقشته .

وأما من ذكر حديث: «إذا راح منا سبعون رجلاً إلى الجمعة كانوا كسبعين موسى»[1]. فهذا الحديث لم يصح سنده.

ثم على فرض صحة الحديث فهو مجرد إخبار فلا يدل على أنه لو نقص العدد عن ذلك لم يصح انعقاد صلاة الجمعة .

وأما من فرق بين المدينة والقرية، فإنه لم يذكر مستنداً لهذا التفريق، والأصل عدم التفريق .

وأما من اشترط خمسة، أو سبعة، أو ثمانية، أو تسعة، أو أحد عشر، أو أربعة عشر، أو عشرين، أو ثمانين، وقلنا يمكن أن يُستدل لهم بحديث: «اثنان فما فوقهما جماعة»[2].

فأولاً: الحديث لا ينص على الأعداد التي اختاروا، ونحن نحتاج إلى نص في المسألة حتى ينقطع الخلاف .

وثانياً: قال الحافظ هذا الحديث ورد من طرق كلها ضعيفة، منها في ابن ماجه وفي أفراد الدار قطني ... وفي البيهقي ... وفي الأوسط للطبراني ... وعند أحمد من حديث أبي أمامة[3].

= الكبير فقال: روح بن غطيف الثقفي، عن عمر بن مصعب روى عنه محمد بن ربيعة، منكر الحديث، وروى القاسم بن مالك سمع روح بن غطيف بن أبي سفيان الثقفي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم»، التاريخ الكبير (٣/٣٠٨).

(١) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٢) تقدم تخريجه في هذا المبحث .

(٣) يُنظر فتح الباري (٢/١٤٢) .

قلت: وسبب ضعف الحديث، الربيع بن بدر ووالده بدر بن عمرو، فقد قال الذهبي عند ترجمة الربيع: الربيع بن بدر (ت، ق) أبو العلاء التميمي البصري ...قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو داود

وغيره: ضعيف . وقال النسائي: متروك، وقال ابن عدي: عامة رواياته لا يتابع عليها[١].

وقال أيضاً في ترجمة والد الربيع: بدر بن عمرو (ق) والد الربيع بن بدر لا يدرى حاله، فيه جهالة، ما روى عنه غير ولده[٢].

ثالثاً: الترجيح مع ذكر الدليل:

اعلم أن هذه المسألة لم يأت فيها نص صريح، يحد عدداً معيناً، ولذلك وقع الخلاف بين أهل العلم، وما من دليل إلاّ وقد قُدح فيه، إما من ناحية وجه الاستدلال، أو من ناحية عدم الثبوت .

والذي يترجح عندي قول من قال: تنعقد بثلاثة اثنان مع الإمام، وهو رأي أبي ثور صاحب الإمام الشافعي وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة والأوزاعي وأحد قولي سفيان الثوري، وهي رواية في مذهب الإمام أحمد . ومال إلى هذا القول الإمام الطحاوي في كتابه أحكام القرآن الكريم[٣].

وقد اختار هذه الرواية شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]،ونصرها الحنابلة

---

(١) ميزان الاعتدال (٣٨/٢) رقم الترجمة (٢٧٣٠) .

(٢) ميزان الاعتدال (٣٠٠/١) رقم (١١٣٦) .

(٣) يُنظر منه (١٥٦/١، ١٥٧) .

(٤) يُنظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣٧٨/٢)، والاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام، (ص ٧٩) .

المتأخرون[1].

وهي التي تطمئن إليها النفس وذلك لأمور:

١- قال الله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾[2] ووجه الاستدلال بالآية، أن قوله: ﴿فاسعوا﴾ صيغة جمع، والثلاثة جمع باتفاق أهل العلم، فإن قيل: بل أقل الجمع اثنان، قلنا: قد وقع الخلاف في هذا من حبر الأمة، وجمهور أهل اللغة على قوله، فقد جاء عنه: أقل الجمع ثلاثة[3]. فإن قيل: التعبير بصيغة الجمع لا تدل لما قلتم، وإلاّ لزم ألاّ تؤدى الصلاة من الواحد والاثنين وكذلك الزكاة[4]، والله تعالى قد قال: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[5].

قلنا: الأمر يختلف فإنه قد جاء في السياق ما يدل لقولنا، وهو قوله: ﴿من يوم الجمعة﴾ والجمعة مطلوب فيها الجمع؛ لأن مجرد الاسم يدل على ذلك .

٢- الحديث الصحيح: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم» . وقول ابن حزم: إنه لا يدل على أنها لا تنعقد بأقل . غير مسلم، بل يدل في صلاة الجمعة بالـــذات، فإنه مطلوب فيها الجمع، وأقل الجمع ثلاثة . ولا يحسن إطلاق الجمع على الاثنين، فـــلا يقال للاثنين هؤلاء

---

(١) يُنظر حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (٢/٤٣٧) .

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٩ .

(٣) في ذلك قصة رواها البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٢٧) وقال بدران - في نزهة الخاطر العاطر (٢/١٣٩)-: إسنادها جيد . ويُنظر روضة الناظر في مسألة أقل الجمع (٢/١٣٧)، والإحكام لابن حزم (٤/٢) وما بعدها .

(٤) يُنظر سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام (٢/٩٢) .

(٥) سورة البقرة، الآية: ٤٣ .

جماعة من الناس .

٣– مما يؤيد هذا القول ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بدو، لاتقام فيهم الصلاة إلاّ استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية»[١] فشدد على عدم إقامة الصلاة جماعة في الثلاثة، ولم يتعرض لأقل من ذلك .

وقد فسر أحد رواة الحديث «الجماعة» بأنه يعني الجماعة في الصلاة[٢]، وهو بيِّن من سياق الحديث .

فإن قيل: قد جاء في حديث مالك بن الحويرث: «فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما».

فالجواب: قد جاء ما يعارض هذه الصيغة، حيث روي بالجمع فقد جاء فيه: «فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم»[٣] وجَمْعُ الحافظ بأنهما قضيتان . قد جاء عنه ما ينفي هذا الجمع

حيث قال: «واستروح القرطبي فحمل اختلاف ألفاظ الحديث على تعدد القصة وهو بعيد»[٤]. والظاهر أن الرسول خاطب مالك وأحد قومه، لأنه رآهما أعلم القوم بدليل أنه قال: أكبركما .

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (١/١٥٠) رقم (٥٤٧)، والنسائي في السنن (٢/١٠٦) رقم (٨٤٧)، وأحمد في المسند (٥/١٩٦). وقال الشيخ الألباني: حسن. صحيح سنن أبي داود (١/١٠٩) .

(٢) يُنظر سنن أبي داود (١/١٥٠)، وسنن النسائي (٢/١٠٧) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١١٠) رقم (٦٢٨) .

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢/١١٢) .

فإن قيل: حديث «اثنان فما فوقهما جماعة» ينفي ترجيحكم هذا . قلنا: هذا حديث لا تقوم به حجة، وقد تقدم ما فيه، والشيخ الألباني قد تتبع جميع طرقه فوجدها كلها ضعيفة، كما ذكر ذلك في (إرواء الغليل)[1].

فإن قيل: أجمع المسلمون على أن الصلوات المفروضة الأخرى تنعقد فيها الجماعة باثنين، ونحن نقيس صلاة الجمعة عليها، فتنعقد باثنين بجامع أن كلا منهما صلاة .

يقال: هذا القياس غير مسلم، فإنه قياس مع الفارق، فإن صلاة الجمعة قد فارقت بقية الصلوات، فاشتُرط فيها الاستيطان، والخطبتان وأمور أخرى .

٤- من حيث الاشتقاق اللغوي، فإن (الجمعة) مشتقة من (جمع) وكلمة جمع مأخوذة من جمع الشيء المتفرق، وتجمع القوم، اجتمعوا من هاهنا وهاهنا، والجمع أيضاً اسم لجماعة الناس، والجميع الحي المجتمع، وجمع القوم تجميعاً شهدوا الجمعة وقضوا فيها[2].

وهذا لا يمكن أن يقال في الاثنين وأما في الثلاثة فما فوق فنعم .

❋ ❋ ❋

(١) يُنظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٢/٢٤٨) رقم الحديث (٤٨٩) .

(٢) يُنظر مختار الصحاح، (ص ٩٠، ٩١) (جمع) .

الخاتمة: أهم نتائج البحث

١- في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾[1] أربع روايات مسندات، اثنتان منها لا يصح سندها، وثالثة مشهورة صحيحة، ورابعة صححها بعض العلماء، وهي – إن صحت – لا تعارض الرواية المشهورة .

٢- أن القراءات المتواترة، – التي لا خلاف بين القراء العشرة في قراءتها – يحتاج المشكل منها إلى إفراده بمؤلف خاص؛ إذ أن المؤلفات في توجيه القراءات المتواترة أغلبها يعتني بتوجيه القراءات السبع، أو العشر المختلف فيها، وأما المتفق عليه، فقليل من يعتني بتوجيهه، ومن وجهه لم يشبع البحث في مشكله .

٣- ظهر لي من خلال تفسير هذه الآية أن أسلافنا قد قاموا بجهد عظيم تجاه تفسير القرآن الكريم والكشف عن معانيه، وتطبيقه في جميع شؤون حياتهم الدينية والدنيوية، فأفلحوا فلاحاً عظيماً، وقادوا الإنسانية إلى السعادة الأبدية، لمن آمن، والسعادة الدنيوية لمن دخل تحت حكمهم وإن لم يؤمن .

ولا فلاح لآخر هذه الأمة إلاّ بما أفلح به أولها، فهل نعقل هذا، أم نستمر في الأماني الكاذبات؟.

٤- تأملت في واقعنا المعاصر مع هذه الآية الكريمة فوجدت أننا قد ابتعدنا كثيراً عمَّا أرشدنا إليه ربنا في هذه الآية – وفي غيرها – فاشتغلنا بحب الدنيا وحطامها، وكرهنا لقاء الله والجهاد في سبيله، فمتنا ونحن أحياء، وشقينا

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ١١ .

ونزعم أننا سعداء .

٥- تسعى الرافضة إلى هدم شريعة الإسلام عن طريق الطعن في نقلتها، وتسعى الصوفية إلى الغاية نفسها، عن طريق إحلال ما حرَّم الله، ووسيلتهم في ذلك الكذب ولي أعناق النصوص لتدل على باطلهم .

وقد تبين بحمد الله أنه لا حجة لهم في الآية - موضع البحث - على ما ذهبوا إليه .

٦- بعض طلبة العلم - من قديم وحديث - يحجر واسعاً ويحتج بسبب نزول الآية على ذلك، وهذا يؤدي إلى خلاف قوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[1].

وقد تبين - بحمد الله - من خلال هذا البحث أن ما ذهب إليه ينقصه الدليل الصريح من الكتاب أو من السنة، وأن صلاة الجمعة يمكن أن تنعقد بثلاثة، اثنان مع الإمام، وهذا يتوافق مع مقاصد شريعة الإسلام، التي منها التيسير على العباد، ونشر الخير بين الأنام .

ألّفه وكتبه: شايع بن عبده بن شايع الأسمري - الأستاذ المشارك في كلية القرآن في الجامعة الإسلامية . وكان الفراغ منه في شهر ربيع الثاني، سنة ثلاث وعشرين وأربعمئة وألف من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم .



(١) سورة الحج، الآية: ٧٨ .

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .

٢- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، لأحمد الدمياطي، تصحيح: علي الضباع . دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان .

٣- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم . منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤- أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: علي البجاوي. دار الفكر ١٣٩٤هـ

٥- أحكام القرآن، لابن الفرس (الجزء الثاني – مصور عن النسخة المخطوطة، المحفوظة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٢٤٢٧١/ب) صورته في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية، برقم (١٣٦٩) .

٦- أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: قمحاوي . دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧- أحكام القرآن، للشافعي (جمعه البيهقي)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق . دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨- أحكام القرآن الكريم، للإمام الطحاوي، تحقيق: سعد الدين أونال . منشورات مركز البحوث الإسلامية، التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٩- أحكام القرآن، للكيا الهراسي، تحقيق: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٠- الاختيارات الفقهية لابن تيمية، تأليف علاء الدين البعلي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي . مكتبة السنة المحمدية .

١١- إرشـــاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، للقلانسي، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي . المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني . المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٣- أسباب النـــزول، للواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المـــحسن . دار الإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٤- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد . عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٥- إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمـــحي الدين الدرويش . نشر اليمامة، ودار ابن كثير، ودار الإرشاد، ١٤٠٨هـ.

١٦- الأعـــلام، لخير الـــدين الزركلي. دار العلم للمـــلايين بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م .

١٧- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي. مكتبة الرياض الحديثة .

١٨- الأم، للشافعي، تصحيح: محمد زهري النجار . دار المعرفة بيروت.

١٩- الأم، للإمام الشافعي. طبع دار المعرفة، لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٢٠- الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، لعارف خليل محمد . نشر دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢١-كتاب الإمامة والرد على الرافضة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٢- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري . المكتبة العصرية بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن حنبل، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي أعاد طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٢٤- أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي . مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٢٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، تحقيق: أبي حماد صغير . دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٦- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، للجزائري. الطبعة الأولى،١٤١٤هـ

٢٧- إيضاح الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل، لابن الأنباري، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ.

٢٨- البحر المحيط، لأبي حيان، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، وزكريا عبد المــجيد، وأحمد النجولي .دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٩- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية . جمع وتوثيق: يسري السيد محمد . دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٠- بدائع الفوائد، لابن القيم . الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت لبنان .

٣١-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد . دار المعرفة بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠٦هـ.

٣٢- البرهان في تفسير القرآن، لهاشم الحسيني البحراني الرافضي، تصحيح محمود ابن جعفر الموسوي، الطبعة العلمية، ١٣٩٢هـ. (يوجد قاعة الإطلاع المحدود بالمكتبة المركزية، بجامعة الإمام الرياض) .

٣٣- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزابادي، تحقيق: محمد علي النجار . المكتبة العلمية بيروت، لبنان .

٣٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري . الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٥- تاريخ العراق بين احتلالين، لعباس العزاوي. طبع في بغداد، ١٣٥٣هـ.

٣٦- التاريخ الكبير، للإمام البخاري . طبع مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان بيروت .

٣٧- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر . دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.

٣٨- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، تحقيق: محمد البجاوي . عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٣٩- تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لعطية بن محمد سالم . عالم الكتب، بيروت .

٤٠- التحرير والتنوير، لابن عاشور، الطبعة التونسية .

٤١-ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، للطاهر أحمد الزاوي . دار الفكر، الطبعة الثالثة .

٤٢- التسهيل لعلوم التنـــزيل، لابن جُزَيّ، تحقيق: محمد عبد المنعم وإبراهيم عطوة . الناشر أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة .

٤٣- التصوف بين الحق والخلق، لمـحمد شقفة . الدار السلفية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٤٤- التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، للسهيلي، تحقيق: النقراط . منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٤٥- التعليق المغني على الدار قطني (بحاشية سنن الدار قطني) لأبي الطيب محمد شمس الحق . دار المـحاسن القاهرة، ١٣٨٦هـ. نشر: عبد الله هاشم اليماني .

٤٦- تفسير سفيان بن عيينة، لسفيان بن عيينة، جمع وتحقيق: أحمد صالح محايري . المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٧- التفسير الصحيح، (موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور) لحكمت بشير . دار المآثر بالمدينة النبوية، ١٤٢٠هـ.

٤٨- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان – بحاشية جامع البيان – للحسن ابن محمد النيسابوري . المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ. تصوير دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

٤٩- تفسير القرآن للسمعاني، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٠- تفسير القرآن، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم . مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥١-تفسير القرآن العظيم، لابن كثير. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ

٥٢- التفسير الكبير، للرازي . دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة

الأولى، ١٤١١هـ.

٥٣- تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكّم، تحقيق: بلحاج بن سعيد شريفي. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م .

٥٤- تفسير النسائي، للنسائي . تحقيق صبري بن عبد الخالق وسيد بن عباس . مكتبة السنة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٥- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق: محمد عوّامة . دار البشائر الإسلامية، ودار الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٦- تلبيس إبليس، لابن الجوزي . دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٧- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر، تعليق: عبد الله هاشم . دار المعرفة .

٥٨- تلخيص المستدرك، للذهبي – منثور بحواشي المستدرك على الصحيحين – التي طبعتها دار الكتب العلمية بلبنان، وحققها مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٩- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين . الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٦٠- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي .

٦١ – الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: إبراهيم أطفيش وغيره . دار الكتب المصرية .

٦٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير، تحقيق: أحمد ومحمود شاكر . دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية . وتوزيع دار التربية والتراث، مكة المكرمة .

٦٣- الجدول في إعراب القرآن وصرفه، لمحمود صافي . طبع مؤسسة الإيمان بيروت، ودار الرشد دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٤- جواب الحنفاء عن حكم الغناء، لعبد الرحيم الطحان (محاضرة) . مضروبة على الآلة الكاتبة، نسخة خاصة بمكتبة المؤلف .

٦٥- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، تحقيق: عمّار الطالبي . المؤسسة الوطنية للكتاب .

٦٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو . هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٧- الجوهر النقي (بحاشية السنن الكبرى) لابن التركماني . دار المعرفة، توزيع مكتبة المعارف .

٦٨- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن العاصمي النجدي. الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٩- الحاوي للفتاوي، للسيوطي . طبع دار الكتاب العربي .

٧٠- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للماوردي، تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٧١-حقيقة الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد ربيع المدخلي. الناشر: مكتبة الضياء جدة، الطبعة الرابعة .

٧٢- دراسات في الفرق، لصابر طعيمة . مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٧٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد

الخراط . دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧٤- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي . تصوير دار المعرفة .

٧٥- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني . دائرة المعارف بالهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

٧٦- دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين الشنقيطي . عالم الكتب، بيروت .

٧٧- الدليل الشافي على المنهل الصافي، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق: محمد شلتوت . مكتبة الخانجي بالقاهرة .

٧٨- رسالة في الرد على الرافضة، لمحمد بن عبد الوهاب، تحقيق: ناصر بن سعد الرشيد . دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .

٧٩- رسالة في الرد على الرافضة، لمحمد المقدسي، تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن . نشر الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨٠- رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد المالقي، تحقيق: أحمد الخراط. دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٨١-روائع البيان تفسير آيات الأحكام، للصابوني . عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٢- الروض الريّان في أسئلة القرآن، لابن ريّان، تحقيق: عبد الحليم بن محمد نصّار السلفي . مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٨٣- الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي . طبع دار الفكر .

٨٤- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة . دار الكتب العلمية .
٨٥- زاد المسير، لابن الجوزي. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٨٦- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للصنعاني . طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٨٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني . المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٨٨- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل المُرادي . يطلب من مكتبة المثنى ببغداد .
٨٩- سنن ابن ماجه، لابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي . دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع .
٩٠- سنن أبي داود، لأبي داود. تحقيق: محمد محي الدين . دار الفكر .
٩١-سنن الترمذي، للترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة . دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان .
٩٢- سنن الدار قطني، للدار قطني، تعليق:عبد الله هاشم يماني . دار المحاسن للطباعة والنشر، مصر القاهرة .
٩٣- سنن الدارمي، للدارمي، تحقيق: فوَّاز أحمد وخالد السبع . الناشر دار الريان، ودار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٩٤- السنن الكبرى، للبيهقي . دار المعرفة، بيروت .
٩٥- سنن النسائي، للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة . الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب .
٩٦- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: جماعة بإشراف شعيب الأرنؤوط .

مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٧- شرح صحيح مسلم، للنووي. مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى،١٤١٢هـ

٩٨- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، خرَّج أحاديثها الألباني . المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ.

٩٩- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، تصحيح: إسماعيل الأنصاري، لم يذكر الطابع، ولا الناشر .

١٠٠- شرح فتح القدير، لابن الهمام الحنفي . دار الفكر، الطبعة الثانية.

١٠١-شرح المفصل، لابن يعيش. عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبي القاهرة.

١٠٢- شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: البسيوني . دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٠٣- الصاحبي، لابن فارس، تحقيق: أحمد صقر . مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م .

١٠٤- صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي . طبع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

١٠٥- صحيح البخاري – مع فتح الباري – للإمام البخاري . الناشر دار المعرفة .

١٠٦- صحيح سنن ابن ماجه، لناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٠٧- صحيح سنن أبي داود، للألباني . توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج .

١٠٨- صحيح مسلم، للإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء

التراث العربي .

١٠٩– الصحيح المسند من أسباب النـــزول، لمقبل بن هادي الوادعي . مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ.

١١٠– كتاب الضعفاء الكبير، للعقيلي، تحقيق: قلعجي .دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١١١–كتاب الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي . دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١١٢– علل الوقوف، للسجاوندي، تحقيق: محمد بن عبد الله العيدي . الناشر مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٣– عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي، تحقيق: محمد التونجي . عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١١٤– غرائب التفسير وعجائب التأويل، للكرماني، تحقيق: شمران سركال . دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٥– فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني . دار المعرفة للطباعة والنشر .

١١٦– فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان . دار الفكر العربي .

١١٧– الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، للجمل. مطبعة عيسى البابي الحلبي .

١١٨– الفَرْق بين الفِرَق، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين. نشر دار المعرفة .

١١٩- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لأحمد ابن تيمية . دار الكتب العلمية، بيروت .

١٢٠- الفريد في إعراب القرآن المجيد، لابن أبي العز الهمداني، تحقيق: فؤاد علي مخيمر، وفهمي حسن النمر . دار الثقافة بالدوحة .

١٢١-الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم . دار المعرفة بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٢٢- كتاب القطع والائتناف، للنحاس، تحقيق: أحمد خطاب العمر . مطبعة العاني ببغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

١٢٣- القواعد، للمقّري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد . نشر مركز إحياء التراث الإسلامي .

١٢٤- الكامل في التاريخ، لابن الأثير . دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٢٥- الكتاب المصنف في الأحاديث، لابن أبي شيبة، تحقيق: الأعظمي . الدار السلفية الهند .

١٢٦- الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنـــزيل، للزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٢٧- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن الأعظمي . مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٢٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة . تصوير دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

١٢٩- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي (الجزء الثاني عشر، مصوّر

عن النسخة المخطوطة، المـحفوظة بالمكتبة المـحمودية، بالمدينة النبوية، برقم ١٨٦) صورته في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية، برقم (٦٥٠).

١٣٠- الكلام على مسألة السماع، لابن القيم، تحقيق: راشد بن عبد العزيز الحمد ، دار العاصمة الرياض، النشرة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٣١-لباب التأويل في معاني التنـزيل، للخازن . دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٣٢- لباب النقول في أسباب النـزول، للسيوطي – بحاشية تفسير الجلالين – مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٣٣- اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد ومحمد سعد، ومحمد المتولي . منشورات دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣٤- لسان العرب، لابن منظور، تعليق: علي شيري . دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٥- المبسوط في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين الأصبهاني، تحقيق: سبيع حمزة . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

١٣٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي . منشورات دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١٣٧- المـجموع شرح المهذب، للنووي . دار الفكر .

١٣٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم . المطبوعة على نفقة الملك خالد رحمه الله تعالى .

١٣٩- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق: علي النجدي، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل . نشر إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٤٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: المجلس العلمي بفأس . الطبعة المغربية .

١٤١-المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر. طبع مكتبة الجمهورية العربية بمصر، سنة١٣٨٨هـ (هذه الطبعة خاصة بالفصل الثاني من هذا البحث).

١٤٢- المحلى، لابن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة . مطبوعات دار الآفاق الجديدة بيروت (هذه الطبعة خاصة بالفصل الأول من هذا البحث) .

١٤٣- مختار الصحاح، للرازي، تحقيق: سميرة خلف الموالي. المركز العربي للثقافة والعلوم .

١٤٤- مختصر التحفة الأثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي ، تحقيق: محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣هـ.

١٤٥- مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، عنى بنشره: برجشتراسر المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤م .

١٤٦- مدارك التنزيل، للنسفي . الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت .

١٤٧- المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، للحدادي، تحقيق: صفوان عدنان . دار القلم ودار العلوم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٨- المدونة الكبرى، للإمام مالك، برواية سحنون. طبعة دار صادر، بيروت.

١٤٩- المراسيل، لأبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥٠- مرويات الحافظ ابن مردويه في التفسير – من سورة المجادلة إلى آخر القرآن – جمعاً ودراسة . جمع ودراسة راشد الصبحي، رسالة دكتوراه مطبوعة على الحاسوب قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية، الجامعة الإسلامية .

١٥١-المستدرك على الصحيحين، للحاكم . تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٢- مسند أبي يعلى الموصلي، لأبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد . دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١٥٣- مسند الإمام أحمد ابن حنبل، لأحمد بن حنبل، تحقيق: جماعة، بإشراف عبد الله التركي .مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (استعملت هذه الطبعة في موضعين متتالين، في الفصل الثاني، المبحث الثاني، ميزت بقولي: المحقق).

١٥٤- المسند للإمام أحمد . المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

١٥٥- مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان البستي، تصحيح: فلا يشهر . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٩هـ.

١٥٦- المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشر المكتب العلمي بجوهانسبرغ، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ. ويطلب من المكتب الإسلامي .

١٥٧- معالم التنْزيل، للبغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار.

دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥٨- معالم السنن، للخطابي، طبعه وصححه محمد راغب الطبّاخ، في مطبعته العلمية بحلب، سنة ١٣٥٢هـ.

١٥٩- معاني القرآن الكريم، للفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٦٠- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي . عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦١-المعجم الأوسط للطبراني، للطبراني، تحقيق: محمود الطحان . نشر مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٦٢- معجم البلدان، لياقوت الحموي، تحقيق: زيد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٦٣- معجم المطبوعات العربية والمعرَّبة، جمعه: يوسف سركيس . مطبعة سركيس بمصر، ١٣٤٦هـ.

١٦٤- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون . دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٦٥- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المـجيد السلفي . مطبعة الزهراء الحديثة، الطبعة الثانية .

١٦٦- المعجم الوسيط، ألفه جماعة . نشر: مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية .

١٦٧- المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، للجواليقي، تحقيق: ف عبد الرحيم . دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٦٨- معْرِض الإبريز مـن الكلام الوجيز عن القرآن العزيز، لعبد الكريم

محمد عبد الكريم الأسعد. دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٦٩- المغني لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة .

١٧٠- مغـــني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحـــقيق: محمد محي الدين . المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ.

١٧١-المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني . دار المعرفة، بيروت .

١٧٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تصحيح: هلموت ريز . دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة .

١٧٣- مقدمة في أصول التفسير، لأحمد بن تيمية. دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٧٤- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل، للداني، تحقيق: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٧٥- الملحق لجريدة المدينة، الصادر يوم الأربعاء، الموافق ١٤٢٠/٩/٣٠هـ

١٧٦- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل . دار الفكر .

١٧٧- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، للأشموني . مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

١٧٨- المنتخب من مسند عبد ابن حميد، لعبد بن حميد، تحقيق: السامري والصعيدي. عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى،

١٤٠٨هـ.

١٧٩– منهاج السنة النبوية، لأحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد . طبع جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٨٠– مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب . طبع السعادة، ١٣٢٩هـ.

١٨١–ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي . دار المعرفة بيروت .

١٨٢– نتائج الفكر في النحو، للسهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنَّا . منشورات جامعة قاريونس، مكتبة السهيلي .

١٨٣– النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي . نسخه مصورة عن طبعة دار الكتب .

١٨٤– نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادر بن مصطفى بدران، بحواشي روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة . دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .

١٨٥– النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تصحيح: الضباع . دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .

١٨٦– نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين البقاعي . طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الأولى ،١٣٨٩هـ.

١٨٧– النقشبندية عرض وتحليل، لعبد الرحمن دمشقية . دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى،١٤٠٤هـ.

١٨٨– نكت القرآن الدالة على البيان، لمحمد بن علي القصاب، تحقيق: شايع الأسمري، رسالة ماجستير، في مكتبة الجامعة الإسلامية المركزية،

قسم المخطوطات .

١٨٩- النكت والعيون، للماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود . دار الكتب العلمية . مؤسسة الكتب الثقافية . الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي . المكتبة العلمية، بيروت.

١٩١-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، للشوكاني. نشر مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر .

١٩٢- الهداية شرح بداية المبتدي (مع شرح فتح القدير) للمرغيناني . طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٤هـ.

١٩٣- الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك الصفدي . دار صادر بيروت .

١٩٤- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد وأحمد محمد وأحمد عبد الغني وأحمد عويس . دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٩٥- وضح البرهان في مشكلات القرآن، لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان . دار القلم، والدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

❁ ❁ ❁

فهرس محتوى البحث





اَلْمُذَاكَرَةُ بَيْنَ الْمُحَدِّثِينَ

إِعْدادُ:

د. بَدْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَمَّاشِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ فِي الْجَامِعَةِ



المُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾. [آل عمران: ١٠٢]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾. [النساء: ١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾. [الأحزاب: ٧٠، ٧١]

أمَّا بعد:

فإنّ مِنْ فَضل الله تعالى أَنْ يسّر لهذه الأُمة مَنْ يحفظ سنة نبيها ﷺ، وهم أَهْل الحديث الذين رحلوا وتحملوا المَشَاق، وأمْعَنُوا في الحفظ، وأَكْثَرُوا الكتابة والمُذَاكرة والمُدارَسة، وواظَبُوا على السّنة، ومَيَّزُوا الصحيح مِنْ المَرْذُول، فَهُمْ أَهَل الفَضْل والعلم والدِّيانة، والحفظ والإتقان والرَّزَانة، وحُسن السيرة والأَمانة، حفظوا على الأمة أحكام الرسول ﷺ، فلولا عنايتهم بها وبجمعها واستنباطها من مَعَادنها والنظر في طرقها لبطلت الشريعة وتَعَطَّلت أحكامها، وقد اهتمّ أَهْلُ العلم ببيان منهج هؤلاء الأعلام في حفظ السنة، وكان من هذه

المناهج (مُذَاكَرَةُ الحديث).

وهي من الأَهَمِيّة بمكان عندهم، فهي لذتهم فكما يتلذذ الآكِلُ بطعامه وشرابه يتلذذ هؤلاء بمذاكرة الحديث، قال ابن المَديني: ستةٌ كادت تَذْهب عقولهم عند المذاكرة: يحيى (ابن القطان) وعبدالرحمن (بن مهدي) ووكيع وابن عيينة وأبو داود (الطيالسي) وعبد الرزاق، قال علي بن المديني: مِنْ شِدّة شَهْوَتِهم له.(١)

وقال النَّخَعِي: إنه ليطول عليَّ الليل حتى أَلْقى أَصْحابي فأُذاكرهم.(٢)

وأنشدوا لابن المبارك:

ما لَذَّتي إلا رواية مُسْنَد ... قد قُيدت بفصاحة الألفاظ

ومجالسٌ فيها عليَّ سكينةٌ ... ومذاكراتُ معاشرِ الحفاظ

نالوا الفضيلة والكرامة والنُّهى ... من ربهم برعاية وحفاظ

لاَظُوا بربِّ العرش لما أيقنوا ... أنّ الجنان لعُصبة لُوَّاظ (٣)

ومن دلائل أهميتها عندهم أنهم يقدموها على الصلوات النوافل:

قال يحيى القَطَّان: ما رأيت رجلاً أفضل من سفيان، لولا الحديث، كان يصلي ما بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فإذا سَمِع مُذاكرة الحديث ترك الصلاة وجاء.(٤)

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٤.

(٢) المدخل للبيهقي: ٢٩٣.

(٣) المحدث الفاصل: ٥٤٨-٥٤٩، الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٨.
واللواظ الملازمون للشيء. اللسان ٧/٤٥٩ (لظظ).

(٤) حلية الأولياء ٧/٦٣، سير أعلام النبلاء ٧/٢٦٧.

وقال عبد الله بن أحمد: لما قَدِمَ أَبو زُرعة نزل عند أَبي فكان كثيرَ المذاكرةِ له، فسمعت أبي يقول: ما صليتُ اليوم غير الفريضة، استَأْثرت بمذاكرة أَبي زُرعة على نوافلي.[1]

وقد بوّب البيهقي: (باب فَضْل العلم خَيْر من فضل العبادة)[2] وبوَّب الخطيب: (من قال إن التحديث أفضل من صلاة النافلة)[3] وذكرا ما يصلح لهذا الباب.

وبيان ذلك أن النفع المتعدي أَفْضلُ من القاصر وأَجَلُّ، فلذا فُضِّل العلم على الصلاة النافلة كما قال الأَهْدَل:

ومِنْ هنا تَطَلُّبُ العلمِ العَلي أَفْضَلُ مِنْ صلاةِ ذِي التنفلِ[4]

ومن مظاهر أهميتها عندهم أنهم أفردوا لها أبواباً:

فقد بوّب ابن أبي شيبة (ت٢٣٥) (باب تذاكر الحديث).[5]

وذكر الدارمي (ت٢٥٥) (باب مذاكرة العلم).[6]

وترجم الرامهرمزي (ت٣٦٠) (باب المذاكرة).[7]

وعنون الحاكم (ت٤٠٥): (ذكر النوع الثلاثين من علوم الحديث، هذا

(١) تاريخ بغداد ٣٢٧/١٠، سير أعلام النبلاء ٢٢٨/١١.

(٢) المدخل: ٣٠٦-٣٠٧.

(٣) شرف أصحاب الحديث: ١٢٤.

(٤) الأقمار المضية: ٢٠٣.

(٥) المصنف ٥٤٥/٨.

(٦) السنن ١٥٥/١.

(٧) المحدث الفاصل: ٥٤٦.

النوع من هذه العلوم مذاكرة الحديث ...).[١]

وعلون البيهقي (ت٤٥٨): (باب مذاكرة العلم والجلوس مع أهله).[٢]

وقال الخطيب (ت٤٦٢) في الجامع: (مذاكرة الطلبة بالحديث بعد حفظه ليثبت)[٣].

ونحوه في الفقيه والمتفقه له.[٤]

ولكن ما ذكر في هذه الأبواب نزر يسير من أَحكامها ومسائلها، وكان أَكثر المسائل مَنْثُوراً مُتفرقاً لا يضبطه بابٌ ولا أبوابٌ، فأردت أن أُلَخّص ما وقفت عليه منها مجموعاً من مَظَانّه ومِنْ غير مظانه، فلعلي أُقَرِّبُ به شيئاً من البَعِيد، وأَرْدُدُ به شيئاً من الشَّرِيْد، وقد فرقت ما أَردتُ تضمينه إِيّاه من ذلك في سبعة عشر مبحثاً -بعد المقدمة- وخاتمة.

المبحث الأول: في تعريف المذاكرة.

المبحث الثاني: في أَصل المُذاكرة عند المحدّثين.

المبحث الثالث: في ما ورد في الحَثّ على المذاكرة.

المبحث الرابع: في فوائد المذاكرة، وفيه:

١- تثبيت المحفوظ.

٢- أن يلقى عليه ما لم يسمع.

٣- معرفة الأَخبار المُعللة من غيرها.

---

(١) معرفة علوم الحديث: ١٤٠.

(٢) المدخل: ٢٨٧.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/٢٣٦، ونحوه في ٢/٢٦٧-٢٧٨.

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/٢٦٦.

٤- السماع من المحدّث العَسِر.

٥- معرفة مرتبة حفظ الراوي.

٦- بيان الراوي الصدوق من غيره.

٧- الحَثّ على الرحلة.

٨- تصحيح النصوص.

٩- إيقاظ الفُؤاد.

المبحث الخامس: في أنَّ المُذاكرة سماع وليست كالسماع.

المبحث السادس: مِنْ شروط المُذاكرة.

المبحث السابع: في وقت ومكان المُذاكرة.

المبحث الثامن: في المُذاكرة من الحفظ والكتاب.

المبحث التاسع: في طرق مذاكرات الحفاظ.

المبحث العاشر: في مراتب المذاكرة.

المبحث الحادي عشر: كيف تبدأ المذاكرة.

المبحث الثاني عشر: في طلب الحَكَم إذا اختلفوا في المذاكرة.

المبحث الثالث عشر: كيف يَروي من أَخذ في المذاكرة.

المبحث الرابع عشر: في نهي بعض المحدثين عن التحمل عنه حال المذاكرة.

المبحث الخامس عشر: قد يُحَدِّث الإِمَامُ عن رجل حالَ المُذاكرة وهو لا يرضاه.

المبحث السادس عشر: في إِحالة الخطأ الوارد في الحديث إلى المذاكرة.

المبحث السابع عشر: في ذكر بعض مذاكرات الحفاظ.

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وسرت في إعداد البحث على المنهج الآتي:

١- توثيق النقول من المصادر الأَصلية.

٢- حرصت في مبحثَي أصل المذاكرة والحث عليها على النظر في أسانيد النصوص لما لذلك من أهمية في تأصيل المُذاكرة.

٣- لم أترجم للأعلام الواردين في البحث لكثرتهم وتيسر وجود تراجمهم في الكتب المشهورات، إلا ما كان من بعض أصحاب الأقوال في الحثّ على المذاكرة.

٤- لم ألتزم تخريج الأحاديث المذاكر بها؛ لعدم الحاجة إلى ذلك في مثل هذا البحث، فليس الباب باب استدلال.

٥- وضعت فهرسين أحدهما للمصادر والمراجع والآخر للموضوعات.

وأسأل الله العَوْن على ما قصدته والتوفيق لصالح النيّة والعمل، وأَكِلُ أمري إليه وأَبْرَأُ من الحَوْلِ والقوة إِلا به فهو حسبي.



المبحث الأول: في تعريف المذاكرة

لغة: ذَكَرَ يَذْكُر ذِكْراً وتَذْكِرة وذِكْرَى.

يُقال: ذِكراً وذُكراً، فبالكسر له معنيان: أحدهما: التلفظ بالشيء. والثاني: إحضاره في الذهن بحيث لا يغيب عنه، وهو ضدّ النسيان. وبالضم للمعنى الثاني لا غير[١].اهـ

قال ابن فارس: الـذال والكاف والراء أصلان: فالمُذْكِر التي ولـدت ذكراً ... والأصل الآخر: ذكرت الشيء خلاف نسيته، ثم حُمل عليه الذكر باللسان، ويقولون : اجعله منك على ذُكر– بضم الذال– أي لا تنسه[٢] ا.هـ

واستذكر بدراسته طلب بها الحفظ، ومنه الحديث –في أحد ألفاظه– عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «استذكروا القرآن فلهو أشد تَفَصِّياً من صدور الرجال من النَّعَمِ بِعُقُلِها».[٣]

وقد بوّب عليه الحافظ ابن حبان قال: ذكر الأمر باستذكار القرآن والتعاهد عليه حذر نسيانه وتفلته.[٤]

ومعنى قوله: «استذكروا القرآن» واظبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة به.[٥]

---

(١) الكليات: ٤٥٦.

(٢) معجم المقاييس ٣٥٨/٢.

(٣) أخرجه البخاري: ك فضائل القرآن، ب(٢٣) استذكار القرآن. ٧٩/٩ (مع الفتح).
ومسلم: ك صلاة المسافرين، ب (٣٢) ٥٤٤/١ رقم ٧٩٠.

(٤) الإحسان ٣٨/٣.

(٥) فتح الباري ٨١/٩.

قال الحارث بن حَرَجة الفَزَارِي:

فأبلغ دريداً وأنت امرؤ   متى ما تَذَكَّرْهُ يستذكرِ

فالمذاكرة مُفاعلة من الذكر والدراسة للحفظ.[١]

ويمكن أن يُعرّف اصطلاحاً بـ:

مدارسة الحديث مع نفسك أو مع غيرك.[٢]



(١) وانظر: معجم مقاييس اللغة ٢/٣٥٨، المفردات للراغب: ١٨٤، أساس البلاغة: ١٤٣، المصباح المنير: ٢٠٨، اللسان ٤/٣٨، الكليات: ٤٥٦، تاج العروس ٣/٢٢٨. مادة (ذكر).

(٢) والمدارسة مع آخر هي المقصودة في هذا البحث.

المبحث الثاني:

في أصل المذاكرة عند المحدثين

أما أَصل المذاكرة فقد كانت عنـــد صحابة النبي ﷺ[١]، ثم أَخذها عنهم من كان بعدهم واقتدوا بهم[٢]، وقد حَثَّ بعض الصحابة أصحابهم على المذاكرة، وأنا ذاكر هنا بعض ما جاء من مذاكراتهم -رضي الله تعالى عنهم- الفعلية، وأما أقوالهم وحثهم على ذلك فأنا ذاكره في مبحث الحثّ عليها، فمن ذلك:

– قال أبو نَضْرَة المنذر بن مالك (ت١٠٨): «كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اجتمعوا تذاكروا العلم وقرأوا سورة».

أخرجه بهذا اللفظ: الخطيب في الفقيه والمتفقه[٣]، وفي الجامع لأخلاق الراوي[٤]، والسمعاني في أدب الإملاء[٥] من طريق عَفَّان عن شُعْبَة عن علي بن الحَكَم البُناني البصري عن أبي نَضْرَة.

---

(١) قال الحافظ السخاوي: والأصل فيها معارضة جبريل مع النبي ﷺ القرآن في كل رمضان. فتح المغيث ٣/٣١٦.

(٢) وإن وجـــود ذلك عند الصحابة – رضي الله عنهم – ثـــم مَنْ بعدهم لدلالة واضحة على حرصهم على حفظ ألفاظ النبي ﷺ وسياقها كما قالـــها ﷺ ونقلها إلى من بعدهم حتى وصلتنا نقية صـــافية، وفيه ردّ على كلّ مَنْ رمى أهل الحديث بعدم عنايتهم بالألفاظ.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/٢٦٢.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٦٨.

(٥) أدب الإملاء: ٤٨.

ورواه الحاكم في المستدرك[1] وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ومن طريقه البيهقي في المدخل[2] من طريق عبد الرحمن بن مَهْدي عن شُعْبة عن علي عن أبي نضرة، ولفظه مقارب.

وإسناده صحيح.

– عن ابن بُريدة أن معاوية خرج من حَمَّام حمص فقال لغلامه: ائتني لبستي فلبسهما، ثم دخل مسجد حمص فركع ركعتين، فلما فرغ إذا هو بناس جلوس فقال لهم: ما يجلسكم؟ قالوا: صلينا صلاة المكتوبة ثم قص القاص، فلما فرغ قعدنا نتذاكر سنة رسول الله ﷺ، فقال معاوية: ما من رجل أدرك النبي ﷺ أقل حديثاً عنه مني، إني سأحدثكم بخصلتين حفظتهما من رسول الله ﷺ: «ما من رجل يكون على الناس فيقوم على رأسه الرجال يحب أن تكثر الخصوم عنده فيدخل الجنة، قال: وكنت مع النبي ﷺ يوماً فدخل المسجد فإذا هو بقوم في المسجد قعود فقال النبي ﷺ: ما يقعدكم؟ قالوا: صلينا الصلاة المكتوبة ثم قعدنا نتذاكر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا ذكر شيئاً تعاظم ذكره».

أخرجه: الحاكم في المستدرك[3]، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقد سمع عبد الله بن بُريدة الأسلمي من معاوية غير حديث. ا.هـ.

ومن طريقه البيهقي في المدخل[4].

---

(١) المستدرك ١/٩٤.

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى: ٢٨٨.

(٣) المستدرك ١/٩٤.

(٤) المدخل إلى السنن الكبرى: ٢٨٧–٢٨٨.

قال الحاكم: أخـــبرنا أبو بكر محمد بن أحمد بن حـــاتم حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى القاضي حدثنا أبو معمر– وهو عبد الله بن عمر المِنْقَري– حدثنا عبد الوارث عن الحسين –وهو المُعَلم– عن عبد الله بن بُريدة أن معاوية ...

وإسناده صحيح إن كان ابن بُريدة سمعه من معاوية، إلا أن صيغته صيغة إرسال.

– عن الحسن أن سَمُرة بن جُندب وعمران بن حُصَين تذاكرا، فحدّث سَمُرة أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين ... الحديث.

أخرجه أبو داود[١]، وابن خزيمة[٢]، والحاكم[٣] وصححه على شرطهما، والطبراني[٤]، والبيهقي[٥]، كلهم من طريق يزيد بن زُرَيْع عن سعيد بن أَبي عَرُوْبة حدثنا قَتادة حدثنا الحسن به.

والإسناد صحيح –إن ثبت سماع الحسن .

– عن شَقِيق بن سَلمة قال: كان عبد الله (بن مسعود) وأبو موسى جالسين وهما يتذاكران الحديث، فقال أبو موسى: قال رسول الله ﷺ: «بين يدي الساعة أَيَّامٌ يُرفع فيها العلم وينـــزل فيها الجَهْل ويكثر الهَرْجُ، والهَرْجُ القتل».

---

(١) السنن: ك الصلاة، ب (١٢٣) السكتة عند الافتتاح ٤٩٢/١ رقم ٧٧٩.

(٢) الصحيح ٣٥/٣.

(٣) المستدرك ٣٣٥/١.

(٤) المعجم الكبير ١٤٦/١٨.

(٥) السنن الكبرى ١٩٥/٢.

تنبيه: الحديث أخرجه غيرهم، لكن دون لفظ المذاكرة.

أَخرجه: أَحمد في مسنده[1] بهذا اللفظ: «يتذاكران»، وهو في الصحيحين[2] بألفاظ متعددة: «وهما يتحدثان» «فتحدثا» ونحوه، من حديث الأعمش عن شَقيق به.

– عن أنس بن مالك – رضي الله عنه– قال: «كنا نكون عند النبي ﷺ وربما نكون نحواً من ستين إنساناً، فيُحَدِّثُ رسولُ الله ﷺ ثم يقوم، فنتراجعه بيننا فنقوم وكأنما قد زُرِع في قلوبنا».

وفي لفظ: « فنسمع منـــه الحديث فإذا قمنا تذاكـــرناه فيما بيننا حتى نحفظه».

أخرجه: أبو يعلى في مسنده[3]، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى[4]، والخطيب في الفقيه والمتفقه[5]، وفي الجامع لأخلاق الراوي[6] كلهم من طرق عن نوح بن قيس عن يزيد الرَّقَاشي عن أنس.

وفيه يزيد بن أَبَان الرقاشي ضعفه النسائي والدارقطني وغيرهما[7] –فهو ضعيف السند–.

---

(١) المسند ٣٩٢/٤.

(٢) الجامع الصحيح للبخاري: ك الفتن، ب (٥) ظهور الفتن ١٣/ ١٣-١٤ (مع الفتح).
مسلم: ك العلم، ب (٥) ٢٠٥٦/٤ – ١٠٥٧.

(٣) مسنده ١٣١/٧ رقم ٤٠٩١.

(٤) المدخل: ٢٩٠.

(٥) الفقيه والمتفقه ٢٦٣/٢ رقم ٩٥٠.

(٦) الجامع ٢٣٦/١.

(٧) تهذيب التهذيب ٣٠٩/١١-٣١١.

المبحث الثالث:

ما ورد في الحث على المذاكرة

قال الحافظ أبو بكر الخطيب: وقد روي عن جماعة من الصحابة والتابعين الحضّ على نشر الحديث وحفظه والمذاكرة به.[١]

ولأهمية المذاكرة حثّ عليها الصحابة فمن بعدهم، فمن ذلك ما جاء عن:

– عبد الله بن مسعود الهُذَلِي – رضي الله عنه– (ت٣٢ أو ٣٣) قال: ((تَذَاكروا هذا الحديث فإن حياته مُذاكرته)).

أخرجه: عبد الله بن أحمد في العلل عن أبيه[٢]، والدارمي[٣]، والرَّامَهُرْمُزِي[٤]، والحاكم في المعرفة[٥]، والمستدرك[٦]، والبيهقي في المدخل[٧]، والخطيب في شَرَف أصحاب الحديث[٨] كلهم من طريق أبي إسرائيل عن عطاء بن السائب عن أبي الأَحْوَص عن ابن مسعود –رضي الله عنه.

وفيه أبو إسرائيل إسماعيل بن خليفة المُلاَئي فيه سوء حفظ، ولذلك جاء

(١) شرف أصحاب الحديث: ١٣٣.

(٢) العلل ١/٣٧٦.

(٣) السنن ١/١٥٨ رقم ٦١٩.

(٤) المحدث الفاصل: ٥٤٧.

(٥) معرفة علوم الحديث: ١٤١.

(٦) المستدرك ١/١٧٣.

(٧) المدخل: ٢٨٨.

(٨) شرف أصحاب الحديث: ١٣٥.

عند الدارمي بزيادة السَّائب والد عطاء بين عطاء وأبي الأحوص، مع أن عطاء مختلط.

– علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–(ت٤٠) قال:

«تَزَاوَرُوا وتذاكروا الحديث فإنكم إن لم تفعلوا يَدْرُس».

أخرجه: ابن أبي شيبة[١]، والدارمي[٢]، والرامهرمزي في المحدث الفاصل[٣]، والحاكم في المستدرك[٤] وصححه على شرطهما، والمعرفة[٥]، والبيهقي في المدخل[٦]، والخطيب في الجامع[٧]، وشرف أصحاب الحديث[٨]، وابن عبد البر[٩] كلهم من طرق عن كَهْمَس بن الحسن عن عبد الله بن بُريدة عن علي –رضي الله عنه–، وألفاظهم متقاربة.

– فَضَالة بن عُبيد –رضي الله عنه– (ت٥٨ وقيل: ٥٧):

كان يقول إذا أتاه أصحابه: «تدارسوا وأَبْشِروا وزِيْدوا زادكم الله خيراً، وأَحَبَّكُم، وأَحبَّ من يُحِبّكم، رُدُّوا علينا المسائل فإنّ أَجْرَ آخرها كأجر أوّلها، واخلطوا حديثكم بالاستغفار» .

(١) المصنف ٨/٤٥٤ رقم ٦١٨٥.

(٢) السنن في المقدمة ١/١٥٨ رقم ٦٢٦.

(٣) المحدث الفاصل: ٥٤٦.

(٤) المستدرك ١/٩٥.

(٥) معرفة علوم الحديث: ٦٠ و ١٤١.

(٦) المدخل: ٢٨٨.

(٧) الجامع لأخلاق الراوي ١/٢٣٧.

(٨) شرف أصحاب الحديث: ١٣٣-١٣٤.

(٩) جامع بيان العلم ١/١٠٨.

أخــرجه: الطبراني في الكبير[١]، قال: حــدثنا وَرْدُ بن أحمد بن لَبيد البَيْروتي حدثنا صفوان بن صالح حدثنا الوليد بن مسلم عن مروان بن جَنَاح عن يونس بن مَيْسرة بن حَلْبَس عن فضالة –رضي الله عنه.

وفيه الوليد بن مسلم، وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث.

– وقال أبو سعيد سعد بن مالك الخُدري –رضي الله عنه– (ت٦٤ أو نحوها):

((تَذَاكروا الحديث فإنّ الحديث يُهيج الحديث)).

مُخَــرَّج في مسند ابن الجعد[٢]، وابن أبي شيبة[٣]، والــدارمي[٤]، والرامهرمزي[٥]، والطبراني في الأوسط[٦]، والحاكم في المستدرك[٧]، ومعرفة علوم الحديث[٨]، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى[٩]، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي[١٠]، وشرف أصحاب الحديث[١١]، وابن عبد البر في جامع بيان

(١) المعجم الكبير ١٨/٢٩٩. وقال الهيثمي: رجاله موثقون. مجمع الزوائد ١/١٦١.

(٢) مسند ابن الجعد: ٢١٨ رقم ١٤٤٩.

(٣) المصنف ٨/٥٤٥ رقم ٦١٨٤.

(٤) السنن ١/١٥٥ برقم ٥٩٥ – ٥٩٦ – ٥٩٧.

(٥) المحدث الفاصل: ٥٤٦.

(٦) الأوسط٣/٦٠ رقم ٢٤٧٧. وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد ١/١٦١.

(٧) المستدرك ١/٩٤.

(٨) معرفة علوم الحديث: ١٤٠.

(٩) المدخل: ٢٨٩.

(١٠) الجامع ٢/٢٦٧.

(١١) شرف أصحاب الحديث: ١٣٦-١٣٧.

العلم[1] من طرق عن أبي نَضْرة عن أبي سعيد الخُدري -رضي الله عنه.

وسنده صحيح، وألفاظهم متقاربة. إلا أنه في مسند ابن الجعد، والطبراني في الأوسط بسياق أطول، وفيه الشاهد المذكور.

- وقال عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما- (ت٦٨) لتلاميذه:

((إذا سمعتم منا حديثاً فَتَذَاكروه بينكم)).

أخرجه: الدارمي[2]، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي[3] وشرف أصحاب الحديث[4] والرامهرمزي[5] وعنده زيادة ((فإنه أَحْرَى وأَجْدَر ألا تنسوه)) كلهم من طريق حجاج عن عطاء بن أبي رَباح عن ابن عباس- رضي الله عنهما.

وحجاج هو ابن أَرْطاة مدلس متكلم فيه .

- وعنه -رضي الله عنه- قال:

((تَذَاكروا هذا الحديث لا يَنْفَلِت منكم، فإنه ليس مثل القرآن مجموع محفوظ، وإنكم إن لم تذاكروا هذا الحديث ينفلت منكم، ولا يقولَنّ أحدكم: حَدثتُ أمس فلا أُحَدِّث اليوم، بل حَدث أمسِ، ولْتُحدث اليومَ، ولْتُحدث غداً)) .

أخرجه: الدارمي[6]، والرامهرمزي[7]، والخطيب في شرف أصحاب

(١) جامع بيان العلم ١/١٠١ و ١١١.

(٢) السنن ١/١٥٦ رقم ٦٠٧.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٣٧.

(٤) شرف أصحاب الحديث: ١٣٦.

(٥) المحدث الفاصل: ٥٤٨.

(٦) السنن ١/١٥٥ رقم ٦٠٠ و ٦٠١ بلفظ مقارب.

(٧) المحدث الفاصل: ٥٤٨.

الحديث[١]، ولفظه عندهما: ((تَذَاكروا الحديث لا ينفلت منكم، إنه ليس بمنزلة القرآن، إن القرآن محفوظ مجموع)) من طريق جعفر بن أَبي المغيرة عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس –رضي الله عنهما.

وسنده حسن للكلام في جعفر.

– وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري (ت٨٣):

((إِحْيَاء العلم مذاكرته. فقال له عبد الله بن شداد: كَمْ مِنْ حديث قد أحييته في صدري)).

أخرجه: أبو خيثمة في العلم[٢]، وابن أبي شيبة[٣]، والدارمي[٤]، والرامهرمزي[٥]، وابن عبد البر[٦]، وعبد الله بن أحمد في العلل عن أبيه[٧]، والبيهقي في المدخل[٨]، والخطيب في الجامع[٩]، وشرف أصحاب الحديث[١٠]، وليس عند الثلاثة قوله: ((إِحْيَاء العلم مذاكرته))، وأخرجه الدارمي بلفظ آخر: ((تذاكروا الحديث فإن إحياءه مذاكرته)) كلهم من طرق عن يزيد بن أبي زياد

---

(١) شرف أصحاب الحديث: ١٣٥.

(٢) العلم: ٩٠ رقم ٧٢.

(٣) المصنف ٥٤٦/٨ رقم ٦١٨٩.

(٤) السنن ١٥٧/١ رقم ٦١٠.

(٥) المحدث الفاصل: ٥٤٧.

(٦) جامع بيان العلم ١١١/١.

(٧) العلل ١٧٩/١.

(٨) المدخل: ٢٩٤.

(٩) الجامع لأخلاق الراوي ٢٧٣/٢.

(١٠) شرف أصحاب الحديث: ١٣٩.

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

– وقال عَلْقمة بن وَقَّاص الليثي المدني (ت في خلافة عبد الملك، وكانت ٧٣-٨٦):

((تذاكروا الحديث فإنَّ حياته ذكره)).

أخرجه: أبو خيثمة في العلم[١]، وأبو نعيم في الحلية[٢]، والدارمي في السنن[٣]، وابن سعد في الطبقات[٤]، والرامهرمزي في المحدث الفاصل[٥]، والحاكم في معرفة علوم الحديث[٦]، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى[٧]، والخطيب في الجامع[٨]، وشرف أصحاب الحديث[٩]، وابن عبد البر في جامع بيان العلم[١٠] كلهم من طرق عن علقمة، وألفاظهم متقاربة، إلا أنه عند أبي

(١) العلم: ١٩ رقم ٧١.

(٢) الحلية ٢/١٠١.

(٣) السنن في المقدمة ١/١٥٦ رقم ٦٠٣.

(٤) الطبقات ٦/٩٠.

(٥) المحدث الفاصل: ٥٤٧.

(٦) معرفة علوم الحديث: ١٤١. وذكره في المستدرك ١/٩٥ بالسند نفسه، وجعله عن ابن مسعود. وقد تقدم عنه ص: ٢٠٧.

(٧) المدخل: ٢٨٩-٢٩٠.

(٨) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٦-٢٦٨.

(٩) شرف أصحاب الحديث: ١٣٩.

(١٠) جامع بيان العلم ١/١٠١.

تنبيه: هذا هو الأثر المعروف عن علقمة، يرويه عنه إبراهيم وعنه الأعمش، وقد رواه الحاكم في المستدرك ١/٩٥ عن أبي العباس الأصم عن الحسن بن علي عن الحِمّاني عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قوله، وقد غلط في ذلك -رحمه الله- =

نعيم في أحد لفظيه: ((إحياء العلم المذاكرة))، وكذا هو عند الرامهرمزي في أحد لفظيه وزاد: ((وآفته النسيان))، وعند الخطيب في الجامع وشرف أصحاب الحديث في أحد لفظيه: ((أطيلوا ذِكْرَ الحديث لا يَدْرس)).

وهو صحيح.

– وقال طَلْق بن حَبِيب العَنَزي[1] (ت نحو ١٠٠):

((تذاكروا الحديث فإن الحديث يُهيج الحديث)).

أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل[2]، والخطيب في شرف أصحاب الحديث[3]، من طريق عاصم بن علي عن المسعودي عن حبيب بن أبي ثابت عنه.

– وقال عكرمة مولى ابن عباس (ت نحو ١٠٤):

= فالحديث بهذا السند من قول علقمة. قال البيهقي في المدخل: ٢٩٠ – بعد إخراجه من طريق الحاكم وأبي زكريا المزكي وأبي سعيد بن أبي عمرو عن أبي العباس الأصم به على الصواب-: رَفَعَه أبو عبد الله في كتاب المستدرك بهذا الإسناد إلى عبد الله وهو غلط، إنما هو عن علقمة من قوله، كذلك رواه غيره بهذا الإسناد، وكذلك رواه الثوري وغيره عن الأعمش. ا.هـ

قلت: وكذلك هو على الصواب في معرفة علوم الحديث للحاكم: ١٤١، والله تعالى أعلم.

(١) البصري، روى عن ابن عباس وجابر -رضي الله عنهما- وعنه الأعمش ومنصور بن المعتمر، قال أبو حاتم: صدوق، وقال أبو زرعة: ثقة. سير أعلام النبلاء ٦٠١/٤، تهذيب التهذيب ٣١/٥.

(٢) المحدث الفاصل: ٥٤٨.

(٣) شرف أصحاب الحديث: ١٣٩. وقد رويت هذه المقالة عن أبي سعيد كما في ص٢٠٩.

((تذاكروا الحديث فإنَّ إحياءَه ذكره)).

أخرجه: ابن أبي شيبة[1] قال حدثنا وكيع حدثنا فِطْر عن شيخ قال: سمعت عكرمة ... فذكره.

والذي يُروى بهذا الإسناد عن فِطْر إنما هو من قول علقمة، فقد أخرجه من طريق وكيع عن فطر ابنُ عبد البر[2]، وابنُ سعد[3] من طريق الكِلاَبي عن فِطْر، والخطيبُ[4] من طريق قَبِيْصَة عن فِطْر، وجعلوه من قول علقمة وقد تقدم عنه[5].

- وقال الحسن بن أبي الحسن -يسار- البصري (ت١١٠):

((غَائِلةُ العلمِ النسيانُ وتَرْكُ المذاكرة)).

أخرجه: ابن عبد البر في جامع بيان العلم[6]، قال: حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زُهير حدثنا أبو سَلَمة موسى بن إسماعيل حدثنا حماد ابن سلمة حدثنا أبو حمزة إمامُ التمَّارين قال: قال الحسن ... فذكره .

وهو عند الدارمي[7] من طريق عَفَّان عن حماد به. ولكن ليس فيه قوله: ((وترك المذاكرة)) .

- وقال الإمام محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري (ت١٢٥ أو نحوها):

---

(١) المصنف ٨/٥٤٥.

(٢) جامع بيان العلم ١/١٠١.

(٣) الطبقات ٢/٩٠.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٨.

(٥) ص: ٢٣- ٢٤.

(٦) جامع بيان العلم ١/١٠٨.

(٧) سنن الدارمي ١/١٥٨ رقم ٦٢٥.

«آفَةُ العلمِ النسيانُ وتركُ المذاكرة».

أخرجه: الدارمي(١)، وابن عدي(٢)، وأبو نعيم(٣)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى(٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم(٥)، والخطيب في الفقيه والمتفقه(٦) كلُهم من طرق عن الوليد بن مسلم عن الأَوْزَاعي عن الزهري.

والوليد يدلس عن الأوزاعي.

– وقال الحافظ إبراهيم بن أُورمة الأَصبهاني(٧) (ت٢٦٦):

«كلٌ من حفظ حديثاً فلم يذاكر به تَفَلَّتَ منه».

أخرجه: الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي(٨) قال: أخبرنا القاضي أَبو نصر أحمد بن الحسن الدِّيْنَوَري بها أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق السُّنِّي الحافظ حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر القَزْويني قال: سمعت إبراهيم ... فذكره.

---

(١) السنن ١/١٥٨ رقم ٦٢١.

(٢) الكامل ١/٥٩.

(٣) الحلية ٣/٣٦٤.

(٤) المدخل: ٢٩٣.

(٥) جامع بيان العلم ١/١٠٨.

(٦) الفقيه والمتفقه ٢/٢٦٥.

(٧) إبراهيم بن أورمة، حدث عن الفَلاّس وعباس العَنْبري، وعنه ابن أبي الدنيا ومحمد بن يحيى ابن مندة، قال الدارقطني: هو ثقة. تاريخ بغداد ٦/٤٢، سير أعلام النبلاء ١٣/١٤٥.

(٨) الجامع ١/٢٣٨.

– وقال محمد بن عبد الوهاب الفَرَّاء[1] (ت٢٧٢):

((كان يُقال: عليكم بمذاكرة العلم؛ فإنها مَبْسطة للعلم، ومَيْقظة للفؤاد، ومَجْلاَة للبصر)).

أخرجه: البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى[2]، قال: أخبرنا أبو طاهر الفقيه أخبرنا أبو عثمان البصري عنه ... فذكره.



(١) أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب العَبْدي الفراء النيسابوري، يعرف بـ(حَمَك)، سمع جعفر ابن عون وشَبَابة بن سَوَّار، ومنه النسائي وابن خزيمة، وثّقه مسلم.

سير أعلام النبلاء ٦٠٦/١٢، تهذيب التهذيب ٥٢٢/٩.

(٢) المدخل: ٢٩٤.

المبحث الرابع: في فوائد المذاكرة

للمذاكرة فوائد وعوائد تعود على كلّ من المتذاكرين، ومِنْ تلكم الفوائد:

(١) تثبيت المحفوظ

قال ابن مسعود –رضي الله عنه–: ((تَذَاكروا هذا الحديث فإن حياته مُذاكرته))[١].

وقال علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–: ((تَزَاوَروا وتذاكروا الحديث فإنكم إن لم تفعلوا يَدْرُس))[٢].

وقال ابن عباس –رضي الله عنهما–: ((إنكم إن لم تذاكروا هذا الحديث ينفلت منكم))[٣].

وجاء عن غيرهم نحو ذلك[٤].

وقال أبو هلال العَسْكَري: والحفظ لا يكون إلا مع شدة العِناية، وكثرةِ الدَّرْس وطولِ المذاكرة، والمذاكرة حياة العلم، وإذا لم يكن دَرْس لم يكن حفظ، وإذا لم تكن مذاكرة قَلَّت منفعة الدرس، ومَنْ عَوّل على الكتاب وأَخَلَّ بالدرس والمذاكرة، ضاعت ثمرة سعيه واجتهاده في طلب العلم[٥].

(١) انظر: ص ٢٠٧.

(٢) انظر: ص ٢٠٨.

(٣) انظر: ص ٢١٠.

(٤) انظر: ص ٢٠٧.

(٥) الحث على طلب العلم: ٦٨.

ونقل ابن الجوزي عن غيره: «الاحتفاظ بما في صدرك أَوْلى من دَرْسِ ما في كتابك»[1].

وقال الخطيب: وليس مما يثبت الحفظ إلا دَوام المذاكرة بالمحفوظ[2].

وقد أنشدوا لبعضهم:

مَـــنْ حَازَ العلمَ وذاكـــرَه صَلُحت دنيـــاهُ وآخرتُه

فَـــأَدِم للعلم مـــذاكرة فحيـــاةُ العلم مـــذاكرتُه[3]

وإذا كانت حياته مذاكرته فإن مماته مُتاركته[4].

(٢) أن يُلقى عليه ما لم يسمع

وقد أفصح عن هذه الفائدة أبو حاتم حين قال –على باب أبي الوليد

---

(١) الحث على طلب العلم: ٧٠.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٢٦٥.

(٣) العقد الثمين ١/٣٠٧، فتح المغيث ٣/٣١٨.

(٤) ولذلك ضُعف كثير من الرواة بسبب ترك المذاكرة والغفلة عن العلم بسبب ولاية قضاء أو غيره، أو انشغال بالعبادة أو الزرع أو نحوهما.

قال ابن حبان في يزيد الرَّقَاشي: «ممن غفل عن صناعةِ الحديث وحفظِها واشتغل بالعبادة وأسبابها ...» المجروحين ٣/٩٨.

وقال أبو هلال الرَّاسِبي – وقيل يرويه عن قتادة–: ما كان بالبصرة أحد أعلم من حميد بن هلال، ما استثني الحسن ولا محمد بن سيرين غير أن التِّناوة ضرته. الجرح والتعديل ٣/٢٣٠، الطبقات لابن سعد ٧/٢٣١ وفيه: يعني أنه كان تانئاً بدولاب الأهواز.

وفي النهاية لابن الأثير ١/١٩٩: أراد التناية وهي الفلاحة والزراعة، فقلب الياء واواً، يُريد أنه تَرك المذاكرة ومجالسة العلماء، وكان نزل قرية على طريق الأهْواز، ويُروي النِّبَاوَة – بالنُّون والباء– أي الشَّرَف. وينظر: غريب الحديث لابن الجوزي ١/١١٣.

الطَيالسي-: مَنْ أغرب عليَّ حديثاً غريباً مسنداً صحيحاً لم أسمع به فله عليَّ درهم يتصدق به، وقد حضر على باب أبي الوليد خلق من الخلق أبو زرعة فمن دونه، وإنما كان مُرادي أن يُلقَى عليَّ ما لم أَسمع به، فيقولون: هو عند فلان فأذهب فأسمع، وكان مُرادي أن أستخرج منهم ما ليس عندي، فما تهيأ لأحد منهم أن يُغرب عليّ حديثاً[1].

وقال عبد الله بن المُعتز: مَنْ أكثر مذاكرة العلماء لم ينسَ ما عَلِم، واستفاد ما لم يعلم[2].

وقال أبو نعيم: ذاكرني محمد بن بِشْر بأحاديث مِسْعر فأغرب عليَّ سبعين حديثاً لم يكن عندي منها غير حديث[3].

وقال ابن أبي حاتم -في ترجمة عبد الرحمن بن عبد الملك بن شَيْبَة الحِزَامي-: سمعت أبي يقول: كان عبد الرحمن بن عبد الملك بن شَيْبَة يختلف إلى عبد العزيز الأُوَيْسي -وهو شاب- يكتب عنه فرءاه أبو زرعة هناك، فذاكر أبا زرعة بأحاديث غرائب لم تكن عنده، فسأله أن يحدثه فصار اليه، ونظر في كتبه، وسمع منه[4].ا.هـ.

وقال علي بن عاصم: ذاكرت شُعبة حديثاً فقال: دُلني على صاحبه، فقلت: بالغَدَاة، فقال: لا، الساعة، لا أَدري ما يكون غُدوة[5].

---

(١) الجرح والتعديل ١/٣٥٥.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٦.

(٣) تذكرة الحفاظ ١/٣٢٢.

(٤) الجرح والتعديل ٥/٢٥٩.

(٥) الكامل ١/٧٥.

وقد كان –رحمه الله– حريصاً على الحديث، وهو القائل: إني لأذاكر الحديث فيفوتني فأمرض.[1]

وقال أبو كامل: ذكروا لشعبة حديثاً لم يسمعه فجعل يقول: واحزناه[2].

فرحم الله هذه الهمم.

وقال الذهبي: وكان – يعني ابن الحداد محمد بن أحمد الكِنَاني– لحبه الحديث لا يَدَع المذاكرة، وكان يَلْزمه محمد بن سعد البَارُودي الحافظ، فأكثر عنه مِن مصنفاته، فذاكره يوماً بأحاديث، فاستحسنها ابنُ الحَداد وقال: اكتبها لي، فكتبها له، فجلس بين يديه وسَمِعها منه، وقال: هكذا يؤخذ العلم، فاستحسن الناس ذلك منه[3].ا.هـ

وفي مذاكرة الإمام أحمد مع الحافظ أحمد بن صالح المصري شاهد ذلك، فقد ذكر الإمام أحمد له حديثاً ليس عنده ثم أملاه عليه وقال: لو لم أستفد بالعراق إلا هذا الحديث لكان كثيراً[4].ا.هـ

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: سمعت أحمد بن حنبل وذكر عن عبد الله بن واقد عن عكرمة بن عمار عن الهِرْماس قال: رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته نحو الشام. فقال أحمد: ما ظننت أن الهِرْماس روى عن النبي ﷺ سوى حديث العَضْبَاء، حتى جاء أبو قتادة بهذا الحديث، قلت له أنا: وههنا حديث آخر سوى هذين، قال: ما هو؟ قلت: حدثنا عمرو بن

---

(١) شرف أصحاب الحديث: ١٥٩.

(٢) شرف أصحاب الحديث: ١٥٩.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٥/٤٤٩.

(٤) أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري لابن عدي: ٧١-٧٤، وستأتي المذاكرة ص ٢٧٠.

مرزوق عن عكرمة بن عمار عن الهِرْماس قال: «سلمت على النبي ﷺ فمدّ يده». قال أبو زرعة: فسكت ولم ينكره[١].

وشواهد ذلك كثيرة تدرك بمطالعة تراجمهم.

(٣) معرفة الأخبار المعللة من غيرها

فمذاكرة أهل العلم قد توضّح علة لم يُطلع عليها أحياناً، فلذا حرصوا على البحث عن علة ما يحفظونه، وقد كان ابن مهدي يقول: لأن أعرفَ علة حديث هو عندي أَحبُّ إليَّ من أن أكتبَ عشرين حديثاً ليس عندي[٢].

وقد قال أبو عبد الله الحاكم: إن الصحيح لا يُعرف بروايته فقط، وإنما يُعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع، وليس لهذا النوع من العلم عون أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة؛ ليظهر ما يخفى من علة الحديث، فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم لزم صاحب الحديث التنْقِير عن علته ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علته[٣].ا.هـ

وقد أبان هذه الفائدة أبو زرعة فيما ذكر أبو حاتم قال: جرى بيني وبين أبي زرعة يوماً تمييز الحديث ومعرفته، فجعل يذكر أحاديث ويذكر عللها، وكذلك كنت اذكر أحاديث خطأ وعللها وخطأ الشيوخ، فقال لي: يا أبا حاتم قَلَّ من يفهم هذا، ما أَعَزّ هذا، إذا رفعت هذا من واحد واثنين فما أَقَلَّ من تجد يحسن هذا، وربما أشك في شيء أو يتخالجني شيء في حديث فإلى أن التقي

(١) الجرح والتعديل ١/٣٣١.

(٢) معرفة علوم الحديث: ١١٢.

(٣) معرفة علوم الحديث: ٥٩-٦٠.

معك، لا أجد من يشفيني منه، قال أبو حاتم: وكذلك كان أمري[1].ا.هـ.

وقال علي بن المديني: سمعت عبد الرحمن بن مهدي وقيل له: تحمل عن عبد الله بن يزيد القَصِير عن ابن لهيعة؟ فقال: لا أحمل عن ابن لهيعة قليلاً ولا كثيراً، ثم قال عبد الرحمن: كتب إليَّ ابن لهيعة كتاباً فيه: حدثنا عمرو بن شُعيب، فقرأته على ابن المبارك، فأَخرج إليَّ ابن المبارك من كتابه عن ابن لهيعة قال: أخبرني إسحاق بن أبي فَرْوة عن عمرو بن شُعيب[2].

فلما ذاكر ابنُ مهدي ابنَ المبارك تبينت له علّة حديث ابن لهيعة، وهذه هي محبة ابن مهدي المتقدمة لمعرفة علّة حديث عنده –رحمه الله.

وقال أبو زرعة في كلامه على عبدالرزاق: لقد ذاكرتُ أحمد بن حنبل عن إبراهيم بن موسى عنه عن أَبي مَعْشَر عن الربيع بن أنس، وذهب إلى أن إبراهيم أخطأ فيه؛ لأن أبا مَعْشر لم يسمع من الربيع بن أنس، وهو خطأ فاحش[3] ... الخ.

وقال ابن نمير: كان وكيع إذا كان في كتابه حديث يُنْكِره أَمْسَك عنه، لم يُحَدِّث به، فإذا جاء إليه بنو أبي شيبة والحفاظ ذاكرهم بشيء منه، فإن ذكروه وقالوا: حدثنا به فلان ذكره، وإن شَكّوا فيه أَمْسَك عنه[4].

فكما تبيّنت علّة الخبر من المذاكرة، كـذلك تبيّنت سلامته؛ لأنهم ذاكروا به ولم يظهروا علة فيه، فالحديث الذي يذاكره الحفاظ ولم يعلوه أقوى من غيره.

---

(١) الجرح والتعديل ١/٣٥٦.

(٢) المجروحين ٢/١٢ مختصراً، سير أعلام النبلاء ٨/١٥.

(٣) سؤالات البرذعي ٢/٤٥١.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب ٢/٤٥.

ومنه: أن أبا حاتم قال: ذاكرت أبا زرعة بحديث رواه عَبْدة بن سليمان عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن المُغيرة بن شُعبة أن النبي ﷺ كان إذا سَلَّم من الصلاة قال: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا مُعطي لما مَنَعت ولا ينفع ذا الجَد منك الجَد» فقلت: قد رابني أَمر هذا الحديث لأن الناس يروونه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن المغيرة عن النبي ﷺ في المسح على الخفين، فتابعني على ما رابني، ورابه نحو ذلك حتى ذاكرني بعض أصحابنا عن بعض المدنيين عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن المغيرة كما رواه عَبْدة غير أن ذلك لم يستقر بعد عندي[1].ا.هـ.

وقال أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن إسماعيل البصري حدثنا معاذ حدثنا هشام عن يحيى عن عكرمة عن ابن عباس –أحسبه عن رسول الله ﷺ – قال: «إذا صلى أحدكم إلى غير سُترة، فإنه يقطع صلاته الحمار والخنْزير واليهودي والمجوسي والمرأة، ويجزي عنه إذا مروا بين يديه على قَذْفة بحجر».

قال أبو داود: في نفسي من هذا الحديث شيء، كنت أُذاكر به إبراهيم وغيرَه فلم أرَ أَحداً يحدّث به عن هشام، وأحسب الوهم فيه من ابن أبي سَمِينة[2]، والمنكر فيه ذكر المجوسي، وفيه: «على قَذْفة حجر» وذكر الخنـزير، وفيه نكارة[3].ا.هـ

وقال معاوية بن صالح: قال يحيى [ابن معين] يوماً لرجل ذاكره بحديث من حديث سفيان عن الزُبير بن عَدي عن أنس عن النبي ﷺ: «إذا صلّت المرأة

---

(١) علل ابن أبي حاتم ١/١٦٤.

(٢) وهو: محمد بن إسماعيل شيخه.

(٣) السنن ١/٤٧٢-٤٧٣ رقم ٧٠٤.

خمسها» فقال: مَنْ حدّث بذا؟ قال: أبو عصام. قال يحيى: نعم رَوَّاد، نعم ذاك حَدّث عن سفيان الثوري تخايل له سفيان، لم يحدثه سفيان بذا قط، إنما حدّثه عن الزبير: «أتينا أنساً نشكو الحجاج»[1]... الخ.

(٤) السماع من المُحَدِّث العَسِر في الرواية

فإن من المحدّثين من لا يُسْمِع أحداً، أو يُسْمِع ولكن لجماعة مخصوصة كمن أكثر ملازمته، فلا يتيسر الأخذ عنه إلا مذاكرة أو الجلوس بحيث لا يراه المُحدّث فيسمعه ثم يروي عنه.

ومن شواهد ذلك: عبد الرحمن بن أبي صالح الحَرَّاني، قال ابن يونس: كتب عن سفيان بن عيينة وأبي صالح وابن وهب وغيرهم، وكان يمتنع من التحديث، وقد حفظ عنه أخوه ميمون أحاديث في المذاكرة[2].

ومنه: محمد بن علي المَرْوَزِي: قال الذهبي: سمع علي بن خَشْرم ومحمود ابن آدم وأحمد بن سَيَّار الحافظ وخلقاً سواهم، ثم سُئل الرواية فما كان يحدّث إلا باليسير في المذاكرة[3].

ومنه: محمد بن أحمد بن خِرَاش، قال محمد بن الحسين الأَزْدي: كان شيخاً عَسِراً في الحديث، كتبت عنه في المذاكرة[4].

ومنه: الحسين بن محمد بن عبد الرحمن بن فهم، قال الخطيب: وكان ثقة، وكان عَسِراً في الرواية ممتنعاً إلا لمن أكثر ملازمته وكان له جُلساء من أهل

---

(١) تهذيب الكمال ٢/٤٩١.

(٢) الإكمال لابن ماكولا ٣/٥٦.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/٥٦٤.

(٤) تاريخ بغداد ١/٢٨٨.

العلم يذاكرهم، فكتب جماعة عنه على سبيل المذاكرة(١).

ومنه: أحمد بن محمد بن زكريا بن أبي عَتّاب، قال ابن يونس: كان حافظاً للحديث، وكان يمتنع من أن يُحدِّث، حفظت عنه أحاديث في المذاكرة(٢).

(٥) معرفة مرتبة حفظ الراوي

ولذا قال الإمام أبو زرعة لعبد الله بن الإمام أحمد: كان أبوك يحفظ ألفَ ألف حديث، قيل له: وما يُدريك؟ قال: ذاكرته فأَخذت عليه الأبواب(٣).

وقال محمد بن آدم المَرْوَزي: رأيت وكيعاً وبِشْر بن السَّري يتذاكران ليلة من العشاء إلى أن نودي بالفجر، فلما أصبحنا قلنا لبشر: كيف رأيت وكيعاً؟ قال: ما رأيت أحفظ منه(٤).

وقال العباس بن عبد العظيم: سمعت ابن مهدي يقول: لما قدم الثوري البصرةَ قال: يا عبد الرحمن جِئْني بإنسان أُذاكره، فأتيته بيحيى بن سعيد فذاكره، فلما خرج، قال: قلتُ لك: جِئْني بإنسان، جِئْتني بشيطان(٥) – يعني بَهَرَه حفظه(٦).

وقال أبو علي النيسابوري: دققتُ على ابن عُقْدة بابه، فقال: مَنْ؟ قلت: أبو عليّ النيسابوري الحافظ، قال: فلما ذاكرني، قال: أنت الحافظ؟ قلت: نعم، قال: لعلك تحفظ ثيابك، فلما رجعت من الشام لقيته فذاكرته، فقال: أنت والله

(١) تاريخ بغداد ٩٢/٨.

(٢) تاريخ بغداد ٨/٥.

(٣) شرح علل الترمذي ٤٧٩/١، المصعد الأحمد: ١٩.

(٤) الجرح والتعديل ٢٢١/١.

(٥) المجروحين لابن حبان ٥٣/١.

(٦) سير أعلام النبلاء ١٧٧/٩.

اليوم الحافظ، قد غلبتني[1].

(٦) بيان الراوي الصدوق من غيره

وذلك أن غير الصدوق يُجازف في المذاكرة، ومن جَازف فيها جَازف في التحديث.

قال الحاكم: مذاكرة الحديث والتمييز بها والمعرفة عند المذاكرة بين الصدوق وغيره، فإن المُجَازِف في المذاكرة يُجازف في التحديث، ولقد كتبتُ على جماعة من أَصحابنا في المذاكرة أَحاديث لم يَخْرجوا من عهدتها قطّ وهي مُثبتة عندي، وكذلك أخبرني أبو علي الحافظ وغيره من مشايخنا أنهم حفظوا على قوم في المذاكرة ما احتجوا بذلك على جرحهم[2].ا.هـ

وقال أبو حاتم ابن حبان في ترجمة النضر بن سَلمة المَرْوزي: سمعت أحمد ابن محمد الوَزَّان يقول: عرفنا كذبه؛ لأَنه كان يجالسنا فنذكر باباً من العلم، فنذكر ما فيه ويذكر هو ما فيه، ثم يزيدنا فيه ما ليس عندنا بأحاديث، ثم نجالسه بعد مدة فنذكر ذلك الباب بعينه فنذكر ما فيه، ويذكر هو ما فيه، ويزيدنا أشياء غير تلك الأَشياء التي زادها في المجلس الماضي، فعلمنا أنه يضع الحديث[3]. ا.هـ

وقال صالحُ بن محمد جَزَرَةُ: قال لي أبو زرعة الرازي: مُرَّ بنا إلى سليمان الشّاذَكُوني يوماً حتى نذاكره، قال: فذهبنا جميعاً إليه، فما زال يذاكره حتى عجز الشاذَكُوني عن حفظه، فلما أَعْياه الأمر ألقى عليه حديثاً من حديث الرازيين فلم يعرفه أبو زرعة، فقال الشاذَكُوني: سبحان الله، ألا تحفظ حديث بلدك، هذا

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/٥٤.

(٢) معرفة علوم الحديث: ١٤٠.

(٣) المجروحين ٣/٥١. وانظر: الميزان ٤/٢٥٧، اللسان ٦/١٦١.

حديث مَخرجه من عندكم ولا تحفظه، وأبو زرعة ساكت والشاذَكُوني يُخَجِّله، ويُرِي مَنْ حَضَر أنه قد عجز عن الجواب، فلما خرجنا رأيت أبا زرعة قد اغتم ويقول: لا أدري من أين جاء بهذا الحديث، فقلت له: إنه وضعه في الوقت؛ كي لا يمكنك أن تجيب عنه فتخجل، فقال أبو زرعة: هكذا، قلت: نعم، فَسُرِّي عنه(١).

وقال ابن حبان في المجروحين ترجمة أَحمد بن محمد بن الأَزْهري: كان ممن يتعاطى حفظ الحديث ويجري مع أهل الصناعة فيه، ولا يكاد يُذكر له باب إلاّ وأغْرب فيه على الثقات، ويأتي فيه عن الأَثبات بما لا يُتابع عليه، ذاكرته بأشياء كثيرة فأغرب عليّ فيها في أَحاديث الثقات(٢) ... ثم ذكر شواهد على ذلك.

(٧) الحَثّ على الرحلة

حَثّ المحدثون على الرحلة لطلب الحديث وطلب علوه، فلما قيل للإمام أحمد: هل ترى لطالب العلم أن يلزم رجلاً عنده علم فيكتب عنه، أو يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع فيها؟ قال: يرحل فيكتب عن الكوفيين والبصريين وأهل المدينة ومكة، يُشامّ الناس يَسْمَعُ منهم(٣).

ولا ريب أن لتناقل أخبار المحدثين بين الطلبة دوراً كبيراً في الرحلة فقد يذاكَر الطالبُ بحديث ليس عنده والمُحَدَّث عنه حيّ فلا يقنعه ذلك حتى يخرج فيسمعه منه.

قال محمد بن طاهر المقدسي: رحلت من طُوس إلى أَصبهان لأجل حديث

---

(١) تهذيب الكمال ٤٨/٥.

(٢) المجروحين ١٦٣/١.

(٣) فتح المغيث ٣٧٨/٣.

أبي زرعة الرازي الذي أخرجه مسلم[1] عنه، ذاكرني به بعض الرَّحَّالة بالليل، فلما أَصبحت سِرْتُ[2] إلى أَصبهان، ولم أَحْلل عني حتى دخلت على الشيخ أبي عمرو فقرأته عليه عن أبيه عن القطان عن أبي زرعة، ودفع إليّ ثلاثة أرغفة وكمثراتين، فما كان لي قوت تلك الليلة غيره، ثم لزمته إلى أن حَصَّلت ما أُريد، ثم خرجت إلى بغداد، فلما عُدت كان قد توفي[3].

ومنه: رِحْلة سليمان بن داود الشاذَكُوني إلى الكوفة لأَخذ حديثٍ عن حفص بن غِياث لما ذاكره به ابن أبي خَدَّوَيه[4].

وقال أَبو علي الحافظ: ما رأينا من أصحابنا أحرص على العلم من أبي بكر الجِعَابِي، ذاكرته بأحاديث لعبد الله بن محمد الدِّيْنَوري، فقال: يا أبا علي صاحبك ما انتخبت عليه من حديثه، قلت: نعم، فاستعارها منى فأَعرته إياها فتخلف عن المجلس أياماً فسألت عنه، فقالوا: قد خرج، فما كان إلا بعد أيام حتى جاء فسُئل عن غَيبته، فقال: إن أبا علي ذَكَر لي عن عبد الله بن وهب الدِّيْنَوري[5] أحاديث لم أصبر عنها فخرجت الى الدِّيْنَور وسمعتها وانصرفت[6].

---

(١) صحيح مسلم ٢٠٩٧/٤ رقم ٢٧٣٩.

(٢) أي على الأقدام، فقد كان يقول -رحمه الله-: ما ركبت دابة قط في طلب الحديث. أدب الإملاء: ١١٦. وإن كان السير يطلق على الركوب وعلى المشي.

(٣) سير أعلام النبلاء ٣٦٦/١٩.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد ٤٣/٩.

(٥) وكان الجعابي معروفاً بحديث ابن وهب، قال محمد بن أحمد المالكي: قال لي ابن المظفر والدارقطني: كنا نذاكر الجعابي فيقع ويقوم إلى أن يذاكرنا بحديث ابن وهب الدينوري، فإذا روى عن ابن وهب يغلبنا. منتخب الإرشاد (الإرشاد ٦٢٧/٢).

(٦) تاريخ بغداد ٢٨/٣-٢٩.

وبالجملة فشواهد ذلك كثيرة، بل إن الرحلة – غالباً – تأتي بسبب المذاكرات وأخبار المحدثين.

واعلم أن المذاكرة تكون من فوائد الرحلة -أيضاً- وذلك أن للرحلة فوائد منها:

أ- السماع من الشيوخ.

ب- مذاكرة الأقران، ومن شواهدها:

مذاكرة ابن لهيعة مع قوم وهم في طريقهم إلى الحج[1].

مذاكرة أبي زرعة في رحلته إلى مكة مع جمع من الحفاظ في بغداد[2].

مذاكرة الطَّالَقَاني في رحلته إلى بغداد مع الإمام أحمد[3].

مذاكرة رجاء بن مُرَجًّى في رحلته إلى بخارى مع البخاري[4].

مذاكرة أبي زرعة في رحلته مع سُويد بن سعيد[5].

مذاكرة وكيع وابن مهدي في مسجد الخَيْف من مِنى[6].

مذاكرة عمر بن جعفر في رحلته إلى مكة مع ابن عُقدة[7].

مذاكرة أبي علي النيسابوري في رحلته إلى دمشق مع ابن جُوْصا[8].

(١) سير أعلام النبلاء ١٥/٨.

(٢) تهذيب الكمال ٤٨/٥.

(٣) تذكرة الحفاظ ٤٦١/٢.

(٤) سير أعلام النبلاء ٩٩/١٢.

(٥) سؤالات البرذعي ٤٠٧/٢-٤٠٨.

(٦) سؤالات البرذعي ٧٤٤/٢.

(٧) معرفة علوم الحديث للحاكم: ١٤٢.

(٨) سير أعلام النبلاء ١٧/١٥.

وغير ذلك.

(٨) تصحيح النصوص

وذلك إما بضبط الأسماء وبيان التحريف فيها أو تصويب ألفاظ المتن.

ومن ذلك: قال علي بن المديني: ذاكرني بعض أصحابي بحديث عن أبي ذئب عن عبد الله بن رافع، وهذا خطأ وإنما هو عبد الله بن أبي رافع أنه صلى خلف أبي هريرة فقرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ فسجد فيها[١].

(٩) إيقاظ الفؤاد

وذلك أن المذاكرة توقظ الفؤاد بالتدرب على المحاورة.

قال محمد بن عبد الوهاب الفَراء: كان يُقال: عليكم بمذاكرة العلم فإنها مَبْسطة للعلم، ومَيْقظة للفؤاد، ومَجْلاة للبصر[٢].



(١) سؤالات محمد بن أبي شيبة لابن المديني: ١٦٣.

(٢) المدخل للبيهقي: ٢٩٤.

المبحث الخامس:

في أن المذاكرة سماع وليست كالسماع

أنواع التحمل ثمانية عند المحدثين: السماع من الشيخ – السماع على الشيخ (القراءة – العرض) – الإجازة – المناولة – المكاتبة – الإعلام – الوصية – الوِجَادة.

والمذاكرة ليست نوعاً مستقلاً بل داخلة تحت النوع الأول – السماع من الشيخ – لكنه سماع فيه وَهْن إذا كان من الحفظ لأنه خَوَّان.

قال ابن الصلاح: التاسع عشر: إذا كان سماعه على صفة فيها بعض الوَهْن فعليه أن يذكرها في حالة الرواية؛ فإنَّ في إغفالها نوعاً من التدليس، وفيما مضى لنا أمثلة لذلك، ومن أمثلته ما إذا حدّثه المحدّث مِنْ حفظه في حالة المذاكرة فليقل: (حدثنا فلان مذاكرة)، أو: (حدثناه في المذاكرة)، فقد كان غير واحدٍ من متقدمي العلماء يفعل ذلك، وكان جماعة من حفاظهم يمنعون من أن يُحمل عنهم في المذاكرة شيء، منهم: عبد الرحمن بن مَهْدي، وأبو زرعة الرازي، ورُوّيناه عن ابن المبارك وغيرِه، وذلك لما يقع فيها من المُسَاهلة، مع أنّ الحفظ خَوَّان، ولذلك امتنع جماعة من أَعلام الحفاظ من رواية ما يحفظونه إلا من كتبهم، منهم: أحمد بن حنبل –رضي الله عنهم أجمعين[١].ا.هـ

وسيأتي نهي المحدثين عن الأخذ عنهم حال المذاكرة[٢].

---

(١) علوم الحديث: ٢٣٤.

(٢) وكما يحصل الوهن في السماع من الشيخ يحصل في غيره من الأنواع، فالقراءة مِنْ وَهَنِهَا قِراءةُ المُصَحِّفِ واللَّحَّان.

المبحث السادس: مِنْ شروط المذاكرة

ومن شروط المذاكرات:

١- العِنَاية بالحفظ، فليس كل راوي يستطيع مذاكرة الكبار، فمَنْ ذاكر غير الحفّاظ لم يَخْرج إلا بواحدة وهي مراجعة الحفظ، أَما من ذاكر الحفّاظ فإنه يخرج بفوائد عدّة[1]، ومن لم يذاكر الحفّاظ خرج بآفة وهي النكير عليه لذكر روايات لا يحفظها من يذاكره لعدم حفظه، فإن غير الحافظ يكثر التَّكِير، ولا يستطيع مُجاراة الحافظ فيما يذكره.

قال أبو نعيم الفضل بن دُكين: دخلت مسجد الخَيْف، فإذا وكيع وعبد الرحمن بن مهدي يتذاكران، فقلت: حدثنا سفيان عن علي بن الأَقْمر عن أبي الأَحْوص: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى﴾ قال: من رَضَخَ[2]، فأنكره عبد الرحمن، فركلْت وكيعاً برجلي رَكْلَةً، فقلت: تُذاكر الصبيان؟ فقال وكيع لعبد الرحمن: هذا أبو نعيم. فقال عبد الرحمن: لم أَعْرفك[3].ا.هـ

والشاهد في ذلك قول أبي نعيم: «تُذاكر الصبيان»، فلا يذاكَر إلا الكبار وابن مهدي منهم.

٢- لا يُذاكَر بحديث الكذابين والمتهمين ومَنْ قاربهم، وذلك لأن حديث هؤلاء لا ينضبط ولا يُعتبر به.

---

(١) تقدم ذكرها.

(٢) الرضخ العطية القليلة. اللسان ١٩/٣ (رضخ).

(٣) سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٧٤٤/٢-٧٤٥. وهذا الأثر أخرجه: الطبري في تفسيره ٣٢٠/٢٤ وغيره من طريق أبي نعيم.

قال الحافظ أبو بكر الخطيب في ترجمة أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عُقدة: وسمعت من يَذْكُر أن الحفّاظ كانوا إذا أخذوا في المذاكرة شرطوا أن يعدلوا عن حديث أبي العباس بن عُقدة لاتساعه وكونه مما لا ينضبط، فحدثني الصُّوْرِي قال: سمعت عبد الغني بن سعيد يقول: لما قدم أبو الحسن الدارقطني مصر أدرك حمزة بن محمد الكِنَاني الحافظ في آخر عمره، فاجتمع معه وأخذا يتذاكران، فلم يزالا كذلك، حتى ذكر حمزة عن أبي العباس بن عُقدة حديثاً، فقال له أبو الحسن: أنت ها هنا؟ ثم فتح ديوان أبي العباس ولم يزل يذكر من حديثه ما أَبْهَر حمزة وحَيَّره، أو كما قال[1].ا.هـ

فإذا عدلوا عن حديث ابن عُقْدة ومن شابهه، فحديث الكذابين والمتهمين المعروفين بالكذب أولى.



(١) تاريخ بغداد ٢١/٥.

المبحث السابع:
في وقت ومكان المذاكرة

قال الخطيب البغدادي أبو بكر: وأفضل المذاكرة أن تكون ليلاً فقد كان جماعة من السلف يفعلون ذلك[1].ا.هـ

وإنما اختاروا الليل لجمع الهم فيه، وخُلو النفس مما يشغلها –غالباً.

قال ابن الجوزي: ينبغي لمن يريد الحفظ أن يتشاغل به في وقت جمع الهمّ، ومن رأى نفسه مشغول القلب ترك التحفظ، ... وقد مُدح الحفظ في السَّحَر لموضع جمع الهمّ، وفي البُكَر، وعند نصف الليل[2].ا.هـ

وقال الخطيب: وإنما اختاروا المطالعة بالليل لخلو القلب، فإن خُلوه يُسرع إليه الحفظ[3].ا.هـ

وقال ابن جماعة: وأَجود الأَوقات للحفظ الأَسْحَار، وللبحث الأَبْكَار، وللكتابة وسط النهار، وللمطالعة والمذاكرة الليل[4].ا.هـ

وقال الزَّرْنُوجي: ولا بدّ لطالب العلم من المواظبة على الدرس والتكرار في أول الليل وآخره، فإن ما بين العشائين ووقت السَّحَر وقت مبارك[5].ا.هـ

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٢٦٦.

(٢) الحث على طلب العلم: ٢٢.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٥.

(٤) تذكرة السامع والمتكلم: ١١٨.

(٥) تعليم المتعلم: ٥٨.

وقد رأيت في عمل المحدثين حرصهم على الحفظ والمذاكرة في الليل أولِه وآخِره وأوسطِه سواء في مذاكرهم لأنفسهم أم مع غيرهم.

قال الحافظ عبد الرزاق: كان سفيان الثوري عندنا ليلة، قال: وسمعته قرأ القرآن من الليل وهو نائم، ثم قام يصلي، فقضى جزأه من الصلاة، ثم قعد فجعل يقول: الأعمش والأعمش والأعمش، ومنصور ومنصور ومنصور، ومغيرة ومغيرة ومغيرة، قال: فقلت له: يا أبا عبد الله، ما هذا؟ قال: هذا جزئي من الصلاة، وهذا جزئي من الحديث[1].

هذا في مذاكرة النفس وهو كثير، وأما في مذاكرة المُحَدِّث غيره وهي مقصود البحث:

فقال ابن أبي حاتم: أخبرنا محمود بن آدم المَرْوَزِي فيما كتب إليّ قال: رأيت وكيعاً وبِشْر بن السَّرِي يتذاكران ليلة بعد العشاء إلى أن نودي بالفجر، فلما أصبحنا قلنا لبشر: كيف رأيت وكيعاً؟ قال: ما رأيت أحفظ منه[2].

وقال علي بن المديني: تذاكر وكيع وعبد الرحمن (بن مهدي) ليلة في المسجد الحرام، فلم يزالا حتى أذّن المؤذن آذان الصبح[3].

وقال علي بن الحسن بن شَقيق: كنت مع عبد الله بن المبارك في المسجد في ليلة شَتَوية باردة، فقمنا لنخرج، فلما كان عند باب المسجد ذاكرني بحديث، أو ذاكرته بحديث، فما زال يذاكرني وأذاكره حتى جاء المؤذن فأذن لصلاة الصبح[4].

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٥. ونحوه في الجرح والتعديل ١/١١٦.

(٢) الجرح والتعديل ١/٢٢١.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٤.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٦.

وقال الحافظ ابن طَاهر المقدسي: رحلت من طُوْس إلى أصبهان لأجل حديث أبي زرعة الرازي الذي أخرجه مسلم عنه، ذاكرني به بعض الرحالة بالليل، فلما أصبحتُ سِرت إلى أصبهان[1] ... الخ.

وشواهد ذلك كثيرة، وقد يذاكرون في غير الليل، بل تكون لهم مواعيد لذلك.

قال أبو داود الطيالسي: كنا ببغداد وكان شعبة وابن إدريس يجتمعون بعد العصر يتذاكرون، فذكروا باب المَجْذُوم[2] ... ألخ.

وقال ابن خِراش: كان بيني وبين أبي زرعة موعد أن أبكر عليه فأذاكره، فبكرت فمررت بأبي حاتم[3] ... الخ.

أما أماكن المذاكرة عندهم فكانت في كلّ مكان يصلح لذلك، كالمساجد والبيوت وغيرها.

قال أبو داود الطيالسي: وكنت بمنى وحضر سفيان فكان يكرمني ويقول: ذاكرني بحديث أبي بِسْطَام، فقلت لسفيان: أحب أن تكلم زائدة في أمري حتى يحدثني[4] ... الخ.

وقال أبو نعيم الفضل بن دُكين: دخلت مسجد الخَيْف، فإذا وكيع وعبد الرحمن بن مهدي يتذاكران ...[5] الخ.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣٦٦/١٩.

(٢) تاريخ بغداد ٢٤/٩.

(٣) تاريخ بغداد ٣٣٣/١.

(٤) الجامع للخطيب ٣٣٣/١.

(٥) سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٧٤٤/٢.

وقال إسماعيل بن أبي خالد: كان الشَّعْبي وأبو الضُّحى وإبراهيم وأصحابنا يجتمعون في المسجد فيتذاكرون الحديث فإذا جاءهم شيء ليس فيه رواية رَمَوا أبصارهم إلى إبراهيم(١).

وتقدم قريباً مذاكرة وكيع وابن مهدي في المسجد الحرام(٢).

ومذاكرة على بن الحسين وابن المبارك في المسجد(٣).

وسيأتي ذكر مذاكرة أحمد بن حنبل وأحمد بن صالح المصري في بيت أحمد ابن حنبل(٤).



(١) الجرح والتعديل ٢/١٤٤.

(٢) ص ٢٣٥.

(٣) ص ٢٣٥.

(٤) ص ٢٧٠.

المبحث الثامن:

في المذاكرة من الحفظ والكتاب

١- إن الناظر في مذاكرات المحدّثين يتبين له بِجَلاَء أنهم كانوا يتذاكرون من صدورهم كثيراً ففي هذا إبراز الحفظ ومراجعة المحفوظ وضبطه.

وثمت نوع آخر وهو:

٢- المذاكرة من الكتاب، ولعل هذا في القليل لا الكثير، ومنه قول أبي زرعة في سويد بن سعيد: لما قدمت مصر مررت به فأقمتُ عنده، فقلت: إن عندي أحاديث لابن وهب عن ضِمَام ليست عندك، فقال: ذاكرني بها، فأخرجت الكتب وأقبلت أذاكره[1] ...الخ.

وقال علي بن المديني: سمعت عبد الرحمن بن مهدي، وقيل له: تحمل عن عبد الله بن يزيد القَصِير عن ابن لهيعة؟ فقال: لا أحمل عن ابن لهيعة قليلاً ولا كثيراً، ثم قال عبد الرحمن: كتب إليَّ ابن لهيعة كتاباً فيه: حدثنا عمرو بن شُعيب، فقرأته على ابن المبارك، فأَخرج إليَّ ابن المبارك من كتابه عن ابن لهيعة قال: أخبرني إسحاق بن أبي فَرْوة عن عمرو بن شُعيب[2].١.هـ



(١) سؤالات البرذعي ٢/٤٠٧-٤٠٨.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨/١٥.

المبحث التاسع:

في طرق مذاكرات الحفّاظ

إن الناظر في مذاكرات المحدّثين يجد أنهم يذاكرون على طرق:

١- (الأبواب)

فيقول المحدّث: ما تحفظ في باب كذا أو نحوها من العبارات.

قال أبو داود الطَيالسي: كنا ببغداد وكان شُعبة وابن إدريس يجتمعون بعد العصر يتذاكرون، فذكروا باب المَجْذُوم، فذكر شُعبة ما عنده، فقلت: حدثنا ابن أبي الزِّنَاد عن أبيه عن خارجة بن زيد قال: كان مُعَيْقيب يَحْضُرُ طعام عمر، فقال عمر: يا مُعَيْقيب كل مما يليك. فقال لي شعبة: يا أبا داود لم تجئ بشيء أحسن مما جئت به[١].

وقال الحافظ ابن المديني: اجتمع سفيان وابن جريج فتذاكرا مسّ الذّكر، فقال ابن جريج: يتوضأ منه، وقال سفيان: لا يتوضأ منه[٢] ... الخ.

قلت: وهذه أشبه بالمناظرة، ولا يخلو مثلها عن مذاكرة.

وفي مذاكرة الطبراني والجِعَابي قال الطبراني: فهات ما تحفظ فيه، عمن تروي في الاستنجاء[٣] ... الخ.

وقال أبو حاتم: كنت عند والينا إبراهيم بن معروف وحضر محمد بن

---

(١) الجرح والتعديل ١١٢/٤، تاريخ بغداد ٢٤/٩-٢٥.

(٢) سنن البيهقي ١٣٦/١، نصب الراية ٧٠/١.

(٣) التدوين ٨١/٢-٨٢.

مسلم، فقال: يا أبا حاتم ويا أبا عبد الله لو تذاكرتما فكنت أسمع مذاكرتكما؟ فقلت: لا تتهيأ المذاكرة ما لم يَجْرِ شيء، فقال: انا أُجْرِيه، قد حُبب إليَّ الصدقة، فما تحفظون فيه، فقال محمد بن مسلم: حدثنا محمد بن سعيد بن سابق عن عمرو بن أبي قيس(١) ... الخ.

وقال عباس العَنْبَري: التقى ابن الشاذَكُوني وابن أبي شيبة بالكوفة، فقال ابن أبي شيبة: إيش تحفظ (لا تُقطع الخَمْس إلا في خَمْس(٢) ... الخ.

وقال أبو زرعة لعبد الله بن الإمام أحمد: كان أبوك يحفظ ألف ألف حديث، قيل له: وما يُدريك؟ قال: ذاكرته فأَخذت عليه الأبواب(٣).

وقد بوّب أبو عبد الله الحاكم في المعرفة قال: ذِكر النوع الخمسين من علوم الحديث: هذا النوع من هذه العلوم جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث، وطَلَبُ الفائت منها، والمذاكرة بها، فقد حدثني محمد بن يعقوب بن إسماعيل الحافظ قال حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي قال حدثنا محمد بن سهل ابن عَسْكر، قال: وقف المأمون يوماً للإذن ونحن وقوف بين يديه إذ تقدم إليه غريب بيده محِبْرة، فقال: يا أمير المؤمنين صاحب حديث منقطَع به، فقال له المأمون: أيش تحفظ في باب كذا؟ فلم يذكر فيه شيئاً، فما زال المأمون يقول: حدثنا هُشيم وحدثنا حجاج بن محمد وحدثنا فلان حتى ذكر الباب، ثم سأله عن باب ثانٍ فلم يذكر فيه شيئاً، فذكره المأمون ثم نظر إلى أصحابه، فقال: أحدهم يطلب الحديث ثلاثة أيام ثم يقول: أنا من أصحاب الحديث، أعطوه

(١) الجرح والتعديل ١/٣٥٩.

(٢) تاريخ بغداد ٩/٤٢.

(٣) شرح علل الترمذي ١/٤٧٩، المصعد الأحمد: ١٩.

ثلاثة دراهم.

قال أبو عبد الله: قد رُوّينا عن جماعة من أئمة الحديث أهم استحبوا أن يبدأ الحديثي بجمع بابين «الأعمال بالنيات»، و«نَضَّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها»، وأنا أذكر بمشية الله بعد البابين الأبواب التي جمعتُها وذاكرتُ جماعةً من أئمة الحديث ببعضها، فمن هذه الأبواب ما مدخلها في كتاب الإيمان[1] ...الخ.

٢- (طرق حديث)

فيقول المُحدّث: ما تحفظ في حديث كذا أو نحوها من العبارات.

قال الحاكم أبو عبد الله: وجدت أبا علي الحافظ سيء الرأي في أبي القاسم اللَّخْمي فسألتُه عن السبب؟ فقال: اجتمعنا على باب أبي خليفة فذكرنا طرق «أُمِرْت أن أسجد على سبعة أعضاء» فقلت له: تحفظ عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة[2]... الخ.

٣- (حديث أهل بلد)

ومنه قول أبي سعيد الدمشقي: جاء رجل بغدادي يحفظ الى ابن جُوْصا، فقال له ابن جُوْصا: كلما أَغْرَبت عليّ حديثاً من حديث الشاميين أعطيتك درهماً، فلم يزل الرجل يلقي عليه ما شاء الله، ولا يُغرب عليه، فاغتم، فقال للرجل: لا تَجزع، وأعطاه لكل حديثٍ ذاكره به درهماً، وكان ابن جُوْصا ذا مال كثير[3].

---

(١) معرفة علوم الحديث: ٢٥٠.

(٢) معرفة علوم الحديث: ١٤٣.

(٣) تاريخ دمشق ٢/ل ٢٨/أ، تذكرة الحفاظ ٧٩٦/٣.

وقال ابن عدي في ترجمة نَضْر بن سلمة المَرْوزي: وكان يُذَاكر بحديث المدينة وكان عارفاً بحديثهم[1].

٤- (حديث راوٍ معيّن)

فيقول المُحدّث لمن يذاكره: ما تحفظ من حديث فلان -إذا كان مقلاً- أو: ما تحفظ من حديث فلان عن فلان -إذا كان مكثراً.

قال حماد بن زيد: سمعت أيوب ويحيى بن عتيق وهشاماً يتذاكرون حديث محمد بن سيرين، فذكروا حديثاً، فقال أيوب: هو كذا، فخالفه هشام ويحيى، ثم لم يقوما حتى رجعا إلى حفظ أيوب[2].ا.هـ

وفي مذاكرة الإمام أحمد مع الحافظ أحمد بن صالح المصري قال الإمام أحمد: بلغني أنك جمعت حديث الزهري، فهات حتى نتذاكر ما روى الزهري عن أصحاب رسول الله ﷺ، فجعلا يتذاكران، فما رأيت مذاكرة أحسن من تلك وما يغرب أحدهما على الآخر حتى فرغا، فقال أحمد بن حنبل لأحمد بن صالح: فهات حتى نتذاكر ما روى الزهري عن أولاد أصحاب رسول الله ﷺ فجعلا يتذاكران[3] ... الخ.

وهذا ما ذكره الخطيب في تاريخه قال: كان يذاكر بحديث الزهري ويحفظ[4] – يعني أحمد بن صالح.

ومنه قول أبي نعيم: ذاكرني محمد بن بِشْر بآحاديث مِسْعَر فأغرب عليَّ

(١) الكامل ٣٠/٧.

(٢) شرح علل الترمذي ٤٤٦/١.

(٣) أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي: ٧١-٧٢.

(٤) تاريخ بغداد ٢٠٠/٤.

سبعين حديثاً لم يكن عندي منها غير حديث[(١)].

وقال أبو علي النيسابوري: ما رأيت في المشايخ أحفظ من عَبْدان، ولا رأيت في أصحابنا أحفظ من أبي بكر بن الجِعَابي، وذاك أني حسبته من البغداديين الذين يحفظون شيخاً واحداً وترجمةً واحدةً أو باباً واحداً فقال لي أبو إسحاق بن حمزة يوماً: يا أبا علي لا تَغْلط، ابن الجِعَابي يحفظ حديثاً كثيراً، قال: فخرجنا يوماً من عند ابن صاعد، فقلت له: يا أبا بكر إيش أسند الثوري عن منصور؟ فَمَرّ في الترجمة، فما زلت أَجُرُّه من مصر إلى حديث الشام إلى العراق إلى أفراد الخراسانيين وهو يجيب، إلى أن قلت: فإيش روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد بالشَرِكَة[(٢)] فذكر بِضْعَة عشر حديثاً فحَيَّرني حفظه[(٣)].

وقال الحاكم أبو عبد الله: سمعت عمر بن جعفر البصري يقول: دخلت الكوفة سنة من السنين وأنا أريد الحج، فالتقيت بأبي العباس بن عُقْدة وبِتُّ عنده تلك الليلة، فَأَخَذ يذاكرني بشيء لا أهتدي إليه، فقلت: يا أَبا العباس إيش عند أيوب السختياني عن الحسن فذكر حديثين[(٤)] ...الخ.

وقال الحاكم: سمعت أبا أحمد الحافظ يقول: حضرت ابن خزيمة يسأل أبا حامد الأَعْمَشي: كم روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد؟ فأخذ أبو حامد يسرد الترجمة، حتى فرغ منها، وأبو بكر يتعجب منه[(٥)].

(١) تذكرة الحفاظ ٣٢٢/١.

(٢) أي رواه عن أبي هريرة وأبي سعيد مشتركاً.

(٣) تذكرة الحفاظ ٩٢٥/٣.

(٤) معرفة علوم الحديث: ١٤٢.

(٥) سير أعلام النبلاء ٥٥٤/١٤.

وقال الخطيب في ترجمة محمد بن جمعة القُوْهُسْتَاني: صَنّف حديث الأئمة مالك والثوري وشعبة ويحيى بن سعيد وغيرهم، وكان يذاكر بحديثهم حفاظ عصره فيغلبهم[1] ا.هـ

وقال الدرقطني في محمد بن عبد الله المالكي الأَبْهَرِي: رأيت جماعة من الأندلس والمغرب على بابه، ورأيته يذاكر بالأحاديث الفقهيات، ويذاكر بحديث مالك[2].

ويدخل تحت هذا النوع: المذاكرة الخاصة لتلاميذ شيخ أخذوا عنه، فيذاكرون حديثه بعد سماعه منه، لضبط ما حُفظ وتَحَفّظ ما فات.

قال عطاء: كنا نأتي جابر بن عبد الله، فإذا خرجنا من عنده تذاكرنا، فكان أبو الزبير أحفظنا لحديثه[3].

وقال يونس (بن عُبيد): كنا نأتي الحسن، فإذا خرجنا من عنده تذاكرنا بيننا[4].

وقال حماد بن زيد: كنا نخرج من عند أيوب، وهشام الدَّسْتُوائي فيقول لنا هشام: هاتوها قبل أن تَبْرد فنقعد فنتذاكرها بيننا[5].

وقال محمد بن المِنهال: قال لي يزيد بن زُريع: قال لي حماد بن زيد: سمعتُ حديث عمرو بن دينار بيننا مراجعة، قال محمد بن المنهال: مراجعة: تذاكرٌ

(١) تاريخ بغداد ١٦٩/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٣٢/١٦.

(٣) سنن الدارمي ١٥٧/١، العلم لأبي خيثمة: ٢١، الجامع لأخلاق الراوي ٢٣٨/١.

(٤) سنن الدارمي ١٥٦/١.

(٥) الجرح والتعديل ١٨٣/١.

بينهم، يذكر هذا نصفَ الحديث وهذا نصفَه، يسمعون من عمرو ابن دينار فيحفظ بعضهم نصفاً وبعضهم ثلثاً، فيتذاكرونها بينهم ثم يكتبونها[١].



(١) مسند يعقوب (الجزء العاشر) ص٣٢.

المبحث العاشر: في مراتب المذاكرة

وللمذاكرة مراتب:

● الأولى: مذاكرة الحديث ومدارسته مع من يعلمه

وأعلى ذلك مذاكرة الشيوخ، فيذاكر الطالب شيخه فيستفيد ما لم يعلمه ويراجع محفوظه.

ثم مذاكرة الأَقران والأَتراب لضبط المحفوظ وعلم ما لم يعرفه.

ثـــم مذاكرة التلاميذ والأصحاب[1]، وفيه التحفظ مع مــا لعله يحصل من فائدة زائدة، وقد ذكرت فيما مضى فوائد المذاكرات مما لعله يجتمع أو يتخلف.

قال ابن المُعتـــز: من أَكثر مذاكرة العلماء، لم ينسَ ما علم واستفاد ما لم يعلم[2].

وكان سعيد بن عبد العزيز يعاتب أصحاب الأَوزاعي يقول: مالكم لا تجتمعون، مالكم لا تتذاكرون[3].

وقال إبراهيم: إنه ليطول عليّ الليل حتى ألقى أصحابي فأذاكرهم[4].ا.هـ

والمذاكرة مع أهل العلم إما أن تكون:

بين جماعة، ومن ذلك:

---

(١) وقد ذكر هذه الأقسام الحافظ الخطيب في الجامع ٢/٢٦٩-٢٧٦.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٦.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٣.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٩.

– مذاكرة الشَّعْبي وأبي الضُّحَى وإبراهيم[١].

– مذاكرة أيوب ويحيى بن عتيق وهشام[٢].

– ومذاكرة أبي أحمد العَسَّال وأبي عبد الله الحاكم والطبراني وأبي إسحاق ابن حمزة وغيرهم عند الصاحب بن عَبّاد[٣].

أو تكون بين اثنين، وهو الغالب، ومن ذلك:

– مذاكرة أيوب ابن أَبي تَميمة وابن عون[٤].

– مذاكرة شُعبة بن الحجاج وعبد الله بن إِدريس[٥].

– مذاكرة وكيع بن الجراح وبشر بن السَّرِي[٦].

– مذاكرة أبي زُرعة وأَبي حاتم[٧].

– مذاكرة وكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن مهدي[٨].

– مذاكرة عبد الرحمن بن مهدي وأبي عوانة[٩].

– مذاكرة أحمد بن حنبل وأحمد بن صالح المصري[١٠].

(١) انظر: الجرح والتعديل ٢/١٤٤.

(٢) شرح علل الترمذي ١/٤٤٦.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٦/٨٧.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٧٤.

(٥) الجرح والتعديل ٤/١١٢.

(٦) الجرح والتعديل ١/١٢٢.

(٧) العلل لابن أبي حاتم ١/١٦٤.

(٨) سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٢/٧٤٤.

(٩) المجروحين ١/٥٤.

(١٠) أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي: ٧١-٧٢.

- مذاكرة رجاء بن مُرَجَّى والبخاري[1].
- مذاكرة ابن عُقْدة وأبي علي النيسابوري[2].
- مذاكرة الكُدَيْمِي وأبي نُعيم[3].
- مذاكرة الدارقطني وحمزة الكِنَاني[4].

● الثانية: إلقاء الحديث على مَنْ لا يعرفه للتحفظ

قال الأعمش: قال إسماعيل بن رَجَاء: كنا نجمع الصبيان فنحدّثهم[5].

وعنه قال: كان إسماعيل بن رجاء يجمع صبيان الكُتَّاب يحدثهم يتحفظ بذلك[6].

وقال زياد بن سعد: كان ابن شهاب يُحدّث الأَعْراب، يريد الحفظ[7].

وقال يعقوب بن عبد الرحمن الزهري عن أبيه عن ابن شهاب أنه كان يبتغي العلم من عروة بن الزبير ومن غيره، فيأتي جارية له وهي نائمة فيوقظها فيقول لها: اسمعي، حدثني فلان بكذا، وحدثني فلان بكذا، فتقول: ما لي ولهذا الحديث؟ فيقول: قد علمتُ أنك لا تنتفعين به، ولكني سمعته الآن فأردت أن استذكره[8].

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٢/٩٩.

(٢) الإرشاد (منتخب الإرشاد) للخليلي ٣/٨٤٣، سير أعلام النبلاء ١٦/٥٤.

(٣) تاريخ بغداد ٣/٤٣٨.

(٤) تاريخ بغداد ٥/٢١.

(٥) العلم لأبي خيثمة: ٢٠ رقم ٧٣، المصنف لابن أبي شيبة ٨/٥٤٥ رقم ٦١٨٧.

(٦) سنن الدارمي ١/١٥٦ رقم ٦٠٥.

(٧) المدخل للبيهقي: ٢٩٢، والجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٩.

(٨) المدخل للبيهقي: ٢٩٢، الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٨،.

وذكر سعيد بن عبد العزيز: أن عطاء الخُراساني كان إذا لم يجد أحداً أتى المساكين فحدّثهم، يريد بذلك الحفظ[١].ا.هـ

وذكر – أيضاً– أن خالـد بن يزيد بن معاوية كان إذا لم يجد أحداً يحدّثه يحدّث جواريه ثـم يقول: إني لأعلم أنكن لستن بأهله –يريد بذلك الحفظ[٢].ا.هـ

وقال إبراهيم النخعي: اذكر الحديث عند من يشتهيه وعند من لا يشتهيه حتى تَدْرسه ثم تحفظه كأنه إمام[٣].

● الثالثة: مذاكرة نفسه

فإذا لم يجد من يُدارسه دارس نفسه.

قال حافظ المشرق أبو بكر الخطيب: وإذا لم يجد الطالب من يذاكره، أَدام ذِكْرَ الحديث مع نفسه، وكرره على قلبه[٤].ا.هـ

وقال ابن جماعة: فإن لم يجد الطالب من يذاكره، ذاكر نفسه بنفسه، وكرر معنى ما سمعه ولَفْظَه على قلبه؛ ليعْلَقَ ذلك على خاطره، فإن تكرار المعنى على القلب كتكرار اللفظ على اللسان سواء بسواء، وقَلَّ أن يُفلح من يقتصر على الفكر والتَّعَقُّل بحضرة الشيخ خاصة، ثم يتركه ويقوم ولا يعاوده[٥].

(١) جامع بيان العلم وفضله ١/١٠١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ١/١١١.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٨. وانظر: المدخل للبيهقي: ٢٩٣، المصنف لابن أبي شيبة ٨/٥٤٦ رقم ٦١٨٨.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ١/٢٣٨.

(٥) تذكرة السامع والمتكلم: ٢٠١-٢٠٢.

وقال ابن رجب: ولا بدّ في هذا العلم من طول الممارسة وكثرة المذاكرة، فإذا عدم المذاكرة به فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين[١] ... الخ.

وقال معاذ بن معاذ: كنا بباب ابن عون، فخرج علينا شُعبة –وقد عقد بيديه جميعاً– فكلمه بعضنا، فقال: لا تكلمني، فإني قد حفظتُ عن ابن عون عشرة أحاديث أخاف أن أنساها[٢].

وقال جعفر المَرَاغِي: دخلت مقبرة بتُسْتَر فسمعت صائحاً يصيح: والأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، والأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، ساعة طويلة، فكنت أطلب الصوت إلى أن رأيت ابن زُهير وهو يدرس مع نفسه من حفظه حديث الأعمش[٣].

وقال عبد الرزاق: كان سفيان الثوري عندنا ليلة، ... ثم قام يصلي، فقضى جزأه من الصلاة، ثم قعد فجعل يقول: الأعمش والأعمش والأعمش، ومنصور ومنصور ومنصور، ومغيرة ومغيرة ومغيرة، قال: فقلت له: يا أبا عبد الله، ما هذا؟ قال: هذا جزئي من الصلاة، وهذا جزئي من الحديث[٤].ا.هـ

وعمل الحفاظ في ذلك باب كبير، وما تقدم شِرْذِمة يسيرة.



(١) شرح علل الترمذي ٢/٦٦٤.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٣٩.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٧.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٦٥.

المبحث الحادي عشر: كيف تبدأ المذاكرة

اعلم أن المذاكرة بين المحدثين إما أن تكون بميعاد يتم، بأن يَكون بين المحدِّثين موعد للمذاكرة يجتمعان فيه لذلك.

قال ابن خِراش: كان بيني وبين أبي زرعة موعد أَنْ أُبكر عليه فأذاكره، فبكرت فمررت بأبي حاتم وهو قاعد وحده فدعاني فأجلسني معه يذاكرني حتى أصبح النهار[١] ... الخ.

وإما أن يحصل ذلك اتفاقاً بلا موعد، فالمذاكرة بالموعد غالباً ما تكون المذاكرة فيها لشيء اتفق عليه، وأما المذاكرة من غير موعد فإن بداية المذاكرة فيها على وجوه:

١– أن يقول أحد المتذاكرين للآخر: (ما تحفظ في كذا).

ومن ذلك مذاكرة ابن الشاذَكُوني مع ابن أبي شَيْبة[٢].

٢– أن يذكر أحدهما حديثاً، فيكون بداية للمذاكرة.

ولعل منه مذاكرة أبي حاتم مع ابن خِراش[٣].

٣– أن يقول أحدهما للآخر: (تعال نتذاكر كذا).

ومن ذلك مذاكرة أحمد بن حنبل مع أحمد بن صالح المصري[٤].

٤– أن يقول أحدهما للآخر: (عندي أحاديث لفلان. فيقول: ذاكرني

---

(١) تاريخ بغداد ٣٣٣/١.

(٢) تاريخ بغداد ٤٢/٩. وانظر: ص ٢٧٣.

(٣) الجرح والتعديل ٣٥٣/١. وانظر: ص ٢٧٢.

(٤) أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي: ٧٢. وانظر: ص ٢٧٠.

بها).

ومن ذلك مذاكرة أبي زرعة مع سُويد بن سعيد[1].

٥- أن يسألهما غيرهما قائلا: (ما تحفظون في كذا).

كما في مذاكرة أبي حاتم وابن وَارَة عند إبراهيم بن معروف[2].



(١) سؤالات البرذعي ٢/٤٠٨. وانظر: ص ٢٣٨.

(٢) الجرح والتعديل ١/٣٥٩. وانظر: ص ٢٧٤.

المبحث الثاني عشر:

في طلب الحَكَم في المذاكرات إذا اختلفوا.

يكون بين المتذاكِرَين اختلاف أحياناً فيطلبان الحَكَم بينهما، ويتميز الحَكَم بالحفظ والإِتقان، وهي تزكية من المتحاكمَين لحفظ ذلك الحكم.

قال إبراهيم بن سعيد الجَوْهَري: كان شَعبة وسفيان [الثوري] إذا اختلفا قالا: اذهبا بنا إلى الميزان مِسْعَر(١).

وقال سفيان –أيضاً–: كنا إذا اختلفنا في شيء سألنا مِسْعراً عنه(٢).

وقال عبد الرحمن بن مَهدي: اختلفوا يوماً عند شعبة، فقالوا: يا أبا بِسْطام، اجعل بيننا وبينك حكماً، فقال: قد رضيت بالأَحْول –يعني يحيى ابن سعيد القَطَّان– فما بَرِحْنا حتى جاء يحيى، فتحاكموا إليه فقضى على شُعبة، فقال شعبة: يا أحول من يُطيق نقدك، أو من له مثل نقدك(٣).

وقال ابن أبي شيبة: سمعت علياً يقول: كنت إذا قدمت إلى بغداد منذ أربعين سنة، كان [أبو عوانة] الذي يذاكر أحمد بن حنبل، فربما اختلفا في الشيء فنسأل أبا زكريا يحيى بن معين، فيقوم فيخرجه(٤).

وقال ابن أبي حاتم: حضر عند أبي زرعة محمد بن مسلم والفضل بن العباس المعروف بالصائغ فجرى بينهم مذاكرة، فذكر محمد بن مسلم حديثا

(١) المحدث الفاصل: ٣٩٥، شرح علل الترمذي ٤٤٧/١.

(٢) الجرح والتعديل ٧٥/١ و ٣٦٨/٨.

(٣) الجرح والتعديل ٢٣٢/١، الكامل ٧١/١.

(٤) سؤالات ابن أبي شيبة: ٨١.

فأنكر فضل الصائغ، فقال: يا أبا عبد الله ليس هكذا هو! فقال: كيف هو؟ فذكر رواية أخرى. فقال محمد بن مسلم: بل الصحيح ما قلتُ والخطأ ما قلتَ، قال فضل: فأبو زرعة الحاكم بيننا، فقال محمد بن مسلم لأبي زرعة: إيش تقول أيّنا المخطيء؟ فسكت أبو زرعة ولم يجب، فقال محمد بن مسلم: مالك سَكَتَّ، تكلم، فجعل أبو زرعة يتغافل، فألحّ عليه محمد بن مسلم، وقال: لا أعرف لسكوتك معنى، إن كنت أنا المخطيء فأخبر، وإن كان هو المخطيء فأخبر، فقال: هاتوا أبا القاسم ابن أخي فدعي به، فقال: اذهب وادخل بيت الكتب فدع القِمَطر الأول والقِمَطر الثاني والقِمَطر الثالث وعد ستة عشر جزءاً وائتني بالجزء السابع عشر، فذهب فجاء بالدفتر فدفعه إليه فأخذ أبو زرعة فتصفح الأوراق وأخرج الحديث ودفعه إلى محمد بن مسلم، فقرأه محمد بن مسلم، فقال: نعم غلطنا فكان ماذا؟[1].

❁ ❁ ❁

(١) الجرح والتعديل ١/٣٣٧.

المبحث الثالث عشر:

كيف يروي من أخذ بالمذاكرة

إعلم أن المذاكرة سماع لكنه سماع غير مقصود به الإسماع لكون الإسماع يحتاج إلى استعداد[١]، ولذلك نهى بعض المحدثين أن يحدّث عنه فيما أخذ مذاكرة لوجود التساهل فيها[٢]، وهذه الصيغ هي:

الأولى: –ولعلها أجودها– أن يقول: ذَاكَرَنِي فلان أو تذاكرت مع فلان بكذا فقال ... ونحوها من العبارات الدالة على الحال، وممن رأيته استعملها:

ابنُ المديني حيث قال: ذاكرني بعض أصحابنا بحديث عن ابن أبي ذئب[٣].

وأبو زُرعة الرازي حيث قال: ذاكرني القاسم ابن أبي شيبة عن يزيد[٤].

وأبو حاتم بقوله: ذاكرني بعض أصحابنا عن بعض المدنيين عن محمد ابن عمرو[٥].

ويعقوب بن سفيان بقوله: ذاكرني زيد بن بِشْر فقال ...[٦].

والكُدَيمي حيث قال: ذاكرني أبو نعيم بحديث الصَّبَّاغُون ...[٧].

وأبو عثمان البَرْذعي بقوله: وقد كان رجل من أصحابنا ذاكرني بهذا

(١) انظر: مبحث المذاكرة سماع ص ٢٣١.

(٢) انظر ص ٢٦١.

(٣) سؤالات ابن أبي شيبة: ١٦٣.

(٤) سؤالات البرذعي ٢/٢٧١.

(٥) العلل لابن أبي حاتم ١/١٦٤.

(٦) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٢٢٩.

(٧) تاريخ بغداد ٣/٤٣٨.

الحديث عن شيخ ليس عندي بمأمون عن أبي قتيبة ...[1].

مع أني رأيت جمعاً من الحفّاظ استعملها لحكاية المذاكرة لا لحديث بعينه كقول:

شُعبة: ذاكرني قيس بن الربيع بحديث[2].

والبخاري: ذاكرني أصحاب عمرو الفَلاّس بحديث ...[3].

وأبو نعيم: ذاكرني محمد بن بِشْر بأحاديث ...[4].

وغيرهم.

الثانية: أَنْ يذكر المحدّث صيغ السماع الأخرى كـ(سمعت) و(حدثنا) و(حدثني)، و(أخبرنا) و(أخبرني)، و(أنبأنا) و(أنباني) ونحوها مُقيّداً لها بحال المذاكرة.

قال الحافظ الخطيب: واستحب لمن حفظ من بعض شيوخه في المذاكرة شيئاً وأراد روايته عنه أن يقول: حدثنا في المذاكرة، فقد كان غير واحد من متقدمي العلماء يفعل ذلك[5].ا.هـ

وإنما استحب ذلك لكون السماع حال المذاكرة فيه نوع وهن لحال التساهل.

قال ابن الصلاح: التاسع عشر: إذا كان سماعه على صفة فيها بعض

---

(١) سؤالات البرذعي ٢/٣٣٠.

(٢) الجرح والتعديل ١/١٥٠، تاريخ بغداد ١٢/٤٥٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٢/٤٢٠.

(٤) تذكرة الحفاظ ١/٣٢٢.

(٥) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٧.

الوَهْن فعليه أن يذكرها في حالة الرواية؛ فإنَّ في إغفالها نوعاً من التدليس، ... ومن أمثلته ما إذا حدّثه المحدّث مِنْ حفظه في حالة المذاكرة فليقل: (حدثنا فلان مذاكرة)، أو: (حدثناه في المذاكرة)، فقد كان غير واحدٍ من متقدمي العلماء يفعل ذلك، وكان جماعة من حفاظهم يمنعون من أن يُحمل عنهم في المذاكرة شيء ...[1].

ونظم ذلك الحافظ العراقي فقال:

ثُم عــلى السامــعِ بالمُذاكرهْ بيــانُه كنــوعِ وَهْنٍ خَامَرَهْ[2]

قال الحافظ السخاوي: على السامع من حفظ المحدّث في المذاكرة بيانه على الوجه الواقع، كأن يقول: (أخبرنا فلان مذاكرة) وذلك مستحب كما صرّح به الخطيب، وإن كان ظاهر كلام ابن الصلاح الوجوب فقد فعله بدون بيان غير واحد من متقدمي العلماء[3] ...الخ.

قال الزركشي عند ذكره لكلام ابن الصلاح المتقدم: ظاهره الوجوب، وعبارة الخطيب: استحب أن يقول: (حدثنا في المذاكرة)[4].ا.هـ

وممن رأيته قيّد ما رواه بالمذاكرة:

قال الترمذي: حدثني الحسن بن علي بهذا أو شبهه في المذاكرة...[5].

وقال عبد الله بن أحمد بعد حديث في مسند أبيه: وأظني سمعته منه في

(١) علوم الحديث: ٢٣٤.

(٢) الألفية مع شرحها للعراقي ١٩٥/٢.

(٣) فتح المغيث ٢٠٧/٣.

(٤) النكت على ابن الصلاح ٦٣٤/٣.

(٥) الجامع ٥٣/٣ رقم ٦٦٦.

المذاكرة فلم أكتبه ...[1].

وقال أبو عوانة: حدثني أحمد بن سَهْل بن مالك على المذاكرة ...[2].

وقال الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد بن زكريا أبو بكر أخو ميمون البغدادي الحافظ مذاكرة بمصر ...[3].

وقال -أيضاً-: حدثنا علي بن عيسى الكاتب الوزير مذاكرة ...[4].

وقال الخطيب: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله النحوي المؤدِّب مذاكرة من حفظه ...[5].

وقال -أيضاً-: حدثني محمد بن علي الصُّوْري من حفظه مذاكرة ...[6].

وقال أبو بكر بن شَاذَان: حدثنا أبو عبيد المَحَامِلي مذاكرة ...[7].

وقال عبيد الله بن أبي الفتح: اخبرنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني من حفظه مذاكرة ...[8].

وقال المحسن بن علي البصري: حدثنا قاضي القضاة أبو السائب عتبة بن عبيد الله بن موسى من حفظه مذاكرة في مجلسه ببغداد ...[9].

---

(١) المسند ٩٦/٤.

(٢) مسند أبي عوانة ٢١٨/٣.

(٣) المعجم الصغير ١٢٩/١.

(٤) المعجم الصغير ٣٣٠/١.

(٥) تاريخ بغداد ١٨٥/٣.

(٦) تاريخ بغداد ٤٠٩/٣ و ٢٠١/٧.

(٧) تاريخ بغداد ٤٧١/١٣.

(٨) تاريخ بغداد ٩١/٥.

(٩) تاريخ بغداد ٣٢١/١٢.

وقال السَّمْعَانِي: سمعت الإِمام أبا بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري مذاكرة ببغداد ...[١].

وقال -أيضاً-: سمعت أبا القاسم زَاهِر بن طاهر الشَّحَّامِي مذاكرة يقول...[٢].

الثالثة: صيغة (قال لنا)، (قال لي)، (ذكر لنا)، (ذكر لي).

قال ابن الصلاح: وأما قوله: (قال لنا فلان) أو (ذكر لنا فلان) فهو من قبيل قوله: (حدثنا فلان) غير أنه لائق بما سمعه في المذاكرة وهو به أشبه من (حدثنا)، وقد حكينا في فصل التعليق[٣] عقيب النوع الحادي عشر عن كثير من المحدّثين استعمال ذلك معبرين به عما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات[٤].ا.هـ

وقد قال في الباب المشار إليه نقلاً عن بعض المغاربة: وكثيراً ما يُعبّر المحدّثون بهذا اللفظ عما بينهم في المُذاكرات والمُناظرات وأحاديث المذاكرة قلما يحتجون بها[٥].ا.هـ

وقد علّق العلائي على كلام ابن الصلاح المشار إليه أولاً، قال: وهذا لا يقدح في الاتصال؛ لأن ما يحصل في المذاكرة سماع، والعرض والمناولة من أنواع التحمّل المقتضي للاتصال، لكن ذلك كله منحطّ عن درجة السماع المقصود ...[٦].

(١) أدب الإملاء: ١٠.

(٢) أدب الإملاء: ٦٣.

(٣) علوم الحديث: ٦٩-٧٠.

(٤) علوم الحديث ٦٩-٧٠.

(٥) علوم الحديث: ١٣٦.

(٦) جامع التحصيل: ١٢٤.

وقد نظم ذلك الحافظ العراقي فقال في ألفيته:

وقوله قال لنا ونحوها　　كقوله حدثنا لكنها

الغالب استعمالها مُذاكرة　　ودونها قال بلا مُجَارَرَة[1]

فصيغة (قال لنا) و (ذكر لنا) صيغ سماع لكن الغالب أنهم يستعملونها فيما أخذوه مذاكرة، وإذا كان الغالب ذلك فلا يليق اطلاقها فيما أخذه الراوي سماعاً أو عرضاً ولا تركها في حال الأخذ من المذاكرة، لئلا يترك ما كان حجة، لما عرف من التساهل حال المذاكرة، ولئلا يحتج بما يحصل فيه التساهل.

وقال ابن مرزوق عن هذه الصيغة في روضة الأعلام:

وفي التَّنَاظُرِ وفي التذاكرِ　　يجئ هذا عندهم في الأكثر

وما يجئُ في المُذاكَراتِ　　ليس بحجة لدى الثقاتِ[2]

وقال السيوطي في ألفيته:

قال لنا ودونها لنا ذكر　　وفي المذاكراتِ هذه أبَرّْ[3]

ولكن لا يلزم من حكمنا أنها للمذاكرة ألا تذكر إلا فيها عند من تقدم، ولذلك حصل الخلاف في قول البخاري: (قال لنا) و (قال) ونحوها مما هو مبسوط في كتب الاصطلاح، ومن أجل ذلك جعلتها آخر الأقسام، وفوق ذلك

---

(١) الألفية مع شرحها للعراقي ٢/٢٧، وقوله: «بلا مجاررة» أي بلا ذكر حرف الجرّ، فهي (قال) دون (لي) ونحوها.

(٢) روضة الأعلام ل١١/ب.

(٣) ألفية السيوطي مع حاشية أحمد شاكر: ١١٧.

من استخدم ألفاظ السماع الصريحة للمذاكرة من غير قيد، فهو من التّساهل.

قال السخاوي: ولذا منع ابن مهدي وابن المبارك وأبو زرعة وغيرهم من التحمل عنهم فيها، وامتنع أحمد وغيره من الأئمة من رواية ما يحفظونه إلا من كتبهم وفي إغفال البيان إيهام وإلباس يقرب من التدليس[١].



(١) فتح المغيث ٢٠٧/٣.

المبحث الرابع عشر:

نهي بعض المحدثين عن الأخذ عنهم حال المذاكرة[1].

وذلك أنّ المحدّث في حال المذاكرة يتساهل في سياق الحديث، وقد لا يتحرى ألفاظه لعلمه أنه لا يؤخذ عنه في تلك الحال، فالتحديث له مجالسه المقررة، أما المذاكرة فمجالس عارضة.

قال أبو بكر الخطيب: وكان عبد الرحمن بن مهدي يُحَرِّج على أصحابه أن يكتبوا عنه في المذاكرة شيئاً[2].

وقال ابن الصلاح: وكان جماعة من حفاظهم يمنعون من أن يُحمل عنهم في المذاكرة شيء، منهم: عبد الرحمن بن مَهْدي، وأبو زرعة الرازي، ورُوِّيناه عن ابن المبارك وغيرِه، وذلك لما يقع فيها من المُسَاهلة، مع أنّ الحفظ خَوَّان، ولذلك امتنع جماعة من أَعلام الحفاظ من رواية ما يحفظونه إلا من كتبهم، منهم: أحمد ابن حنبل –رضي الله عنهم أجمعين[3].ا.هـ

ومما يدل عليه من عمل أحمد بن حنبل أنه لما ذاكر أحمد بن صالح بحديث للزهري ليس عند أحمد بن صالح قال له أحمد: سألتك بالله إلا أمليته عليّ، فقال أحمد بن حنبل: من الكتاب، فقام وأخرج الكتاب وأملاه عليه[4].

وساق الخطيب بسنده إلى بكر بن خَلَف قال: سمعت عبد الرحمن بن

(١) هذا من الحفظ، أما من الكتاب فلا بأس.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٧.

(٣) علوم الحديث: ٢٣٤.

(٤) أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي: ٧٤.

مهدي يقول: حرام عليكم أن تأخذوا عني في المذاكرة حديثاً؛ لأني إذا ذاكرت تساهلت في الحديث[1].

ثم ساق بإسناده إلى أحمد بن محمد بن سليمان التُسْتَري قال: حدثني أبو زرعة الرازي حدثني إبراهيم بن موسى حدثنا عبد الرحمن بن الحكم المروزي عن نوفل بن المُطهر قال: قال لنا عبد الله بن المبارك: لا تحملوا عني في المذاكرة شيئاً، قال أبو زرعة: وقال إبراهيم: لا تحملوا عني في المذاكرة شيئاً، قال أحمد: وقال أبو زرعة: لا تحملوا عني في المذاكرة شيئاً[2].

وقد حَرَّج أبو زرعة الرازي على من كتب عنه حال المذاكرة[3].

قال السخاوي: ولذا منع ابن مهدي وابن المبارك وأبو زرعة وغيرهم من التحمل عنهم فيها[4].

ولذلك إذا كان المحدّث مستعداً للتحديث يأمر أن يُكتب عنه خلافاً لحال المذاكرة في الأصل.

قال علي بن المديني: قدمت الكوفة فعنيت بحديث الأعمش فجمعته، فلما قدمت البصرة لقيت عبد الرحمن فسلّمت عليه، فقال: هات يا علي ما عندك، فقلت: ما أحد يفيدني عن الأعمش شيئاً، قال: فغضب، فقال: هذا كلام أهل العلم؟! ومن يضبط العلم؟! ومن يحيط به؟! مثلك يتكلم بهذا، أمعك شيء تكتب فيه؟ قلت: نعم، قال: أكتب، قلت: ذاكرني فلعله عندي، قال: اكتب

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٧.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٧.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٧.

(٤) فتح المغيث ٣/٢٠٧.

لست أملي عليك إلا ما ليس عندك، قال: فأملى عليّ ثلاثين حديثاً لم أسمع منها حديثاً، ثم قال: لا تُعد، قلت: لا أعود[1] ...الخ.

فقوله: (اكتب) وقوله (ذاكرني)، يبيّن لك حالهم، وتفريقهم بين الكتابة والمذاكرة.

ولما ذاكر ابنُ الحداد محمد بن أحمد الكِناني المصري محمدَ بنَ سعيد البارُودي ذكر له البارودي أحاديث فاستحسنها ابنُ الحداد وقال: اكتبها لي، فكتبها فجلس بين يديه وسمعها منه وقال: هكذا يؤخذ العلم[2].

فهو سمعها منه أولاً، ولكن في المذاكرة فأراد تحملها على وجه معتبر. مع أن قوله: «هكذا يؤخذ العلم»، يشير به أولاً إلى أن الشيخ يأخذ عن تلميذه الذي يصغره، ثم إلى صفة التحمل والأخذ.



(١) المحدّث الفاصل: ٢٥١، تاريخ بغداد ٢٤٥/١٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤٤٩/١٥.

المبحث الخامس عشر:

قد يُحدّث الإمام عن الرجل حال المذاكرة وهو لا يرضاه

فالمذاكرة تكون للبحث عن حال الرجل والحديث، فيحتاج إلى ذكر ما لا يحتج به للبيان، ومنه:

أن يحيى القطان تكلم في شريك ولم يكن يحدّث عنه.

قال عمرو بن علي الفَلاّس: كان يحيى لا يحدّث عن شريك[١].

وقال ابن المُثنى: ما سمعت يحيى بن سعيد حدّث عن إسرائيل ولا شريك، وكان عبد الرحمن يحدّ ث عنهما[٢].

وقال محمد بن عبد الله بن عَمار: كان يحيى بن سعيد لا يعبأ بشريك[٣].

وسئل ابن معين: روى يحيى القطان عن شريك؟ فقال: لا، لم يروِ عن شريك[٤].

وقال محمد بن يحيى بن سعيد عن أبيه: رأيت في أصول شريك تخليطاً[٥].

وجاء له كلام غير ذلك في تضعيفه، ومع هذا روى عنه، لكنْ حالَ المذاكرة، فلا يتنافى ذلك مع ما تقدم عن الأئمة أنه كان لا يحدّث عنه، لأن المقصود بالتحديث عنه التحديث على وجهة الإسماع والتحمل.

---

(١) الضعفاء للعقيلي ١٩٣/٢، الجرح والتعديل ٣٦٥/٤.

(٢) الكامل ٧/٤.

(٣) الكامل ٧/٤.

(٤) الكامل ٨/٤. وانظر: سير أعلام النبلاء ٢٠٤/٨.

(٥) الضعفاء للعقيلي ١٩٥/٢، الكامل ٦/٤.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: كتبت عن يحيى بن سعيد عن شريك على غير وجه الحديث -يعني في المذاكرة[1].ا.هـ

ولعل هذا يُفسّر بعض ما جاء من تحديث قوم عن رواة لا يرضونهم، فلعلهم حدّثوا حال المذاكرة، فأُخِذَ عنهم، ثم رَوى ذلك مَنْ سمعهم ولم يُفصح بالحال.

ومنه أن الإمام أحمد بن حنبل روى عن أبي قتادة عبد الله بن واقد الحراني، قال أبو زرعة: فذكرت لأبي جعفر النفيلي أن أحمد حدثنا عن أبي قتادة فاغتمّ، وقال: قد كتبت إليه أن لا يُحدّث عنه، قال أبو زرعة: وإنما كان أحمد حدثنا عنه في المذاكرة[2] ... الخ.

والقصد مما سقته أن أبا زرعة اعتذر أنه حدّث عنه في المذاكرة، مما يدل أنهم يرون التساهل فيها، وإلا فالإمام أحمد أثنى بالجملة على عبد الله ابن واقد[3]، وقد أخرج حديثه -الذي أشار إليه أبو زرعة- في المسند[4].



(١) الضعفاء للعقيلي ٢/١٩٥، سير أعلام النبلاء ٨/٢١٠.

(٢) وانظر قصة تحديثه له في الجرح والتعديل ١/٣٣١.

(٣) الجرح والتعديل ٥/١٩١، تهذيب التهذيب ٦/٦٦.

(٤) المسند ٣/٤٨٥.

المبحث السادس عشر:

إِحالة الخطأ الوارد في الحديث إلى المذاكرة

بقولهم: ((كأنه أخذه عن فلان مذاكرة))، أو ((كنا نرى أنه أخذه عن فلان مذاكرة)).

ومنه أن أبا كُريب محمد بن العلاء روى عن أبي أسامة عن بُريد عن أبي بُردة عن أبي موسى –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال: «المؤمن يأكل في مِعَيً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء»[1].

قال الترمذي: وسألت محمد بن إسماعيل البخاري عنه، فقال: هذا حديث أبي كريب ثم لم يعرفه إلا من حديثه، فقلت له: حدثنا غير واحد عن أبي أسامة بهذا، فجعل يتعجب، وقال: ما علمت أن أحداً حدّث بهذا غير أبي كريب، قال البخاري: وكنا نرى أن أبا كُريب أخذ هذا الحديث عن أبي أسامة في المُذاكرة[2].ا.هـ

فالحافظ البخاري –رحمه الله– لما استغرب المتن من حديث أبي موسى أحال ما ظنّه خطأً إلى أخذ أبي كريب الحديث عن أبي أسامة في المذاكرة، والمذاكرة مما يتساهل فيه، فلعله أُتِيَ من ذلك.

ومنه: أن منصور بن صُقير –ويُقال: ابن سُقير– روى عن موسى بن أَعْين

(١) الحديث مخرج في الصحيحين من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما. وقد أخرجه مسلم: ك الأشربة ١٦٣٢/٣ رقم ٢٠٦٢ من حديث أبي موسى. وهذا الذي استغربه البخاري، ولم يخرجه في صحيحه من طريقه.

(٢) الكامل ٦٣/٣، الميزان ٣٠٥/١. وينظر: علل الترمذي ٧٧٢/٢.

عن عبيد الله بن عمرو (وهو الرقي أبو وهب الأسدي) عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إن الرجل ليكون من أهل الصلاة والزكاة والحج والعمرة والجهاد حتى ذكر سهام الخير وما يُجزى يوم القيامة إلا بقدر عقلة»(١).

قال أبو حاتم ابن حبان: وهذا خبر مقلوب تتبعته مرة لإن أجد لهذا الحديث أصلاً أرجع إليه، فلم أره الا من حديث إسحاق بن أبي فَرْوة عن نافع عن ابن عمر، وإسحاق ليس بشيء في الحديث، وعبيد الله سمع من إسحاق فكأَنّ موسى بن أَعْين سمعه من عبيد الله بن عمرو في الْمُذاكرة عن إسحاق بن أبي فَرْوة، فحكاه فسمعه منصور عنه، فسقط عليه إسحاق بن أبي فروة(٢) ... الخ.

وقد حكم ابن معين بمثل ما قاله ابن حبان، فأثبت إسقاط إسحاق من الإسناد(٣)، وكذا العقيلي(٤).

❋❋❋

(١) أخرجه: أبو أمية الطرسوسي في مسند ابن عمر: ٣٣ رقم ٤٤، والطبراني في الأوسط ٢٥١/٣ رقم ٣٠٥٧، والصغير ١٨٩/١ رقم ٢٩٩، وابن حبان في المجروحين ٤٠/٣، والعقيلي في الضعفاء ١٩٢/٤، والبيهقي في الشعب ١٥٥/٤ من طريق منصور به.

(٢) المجروحين ٤٠/٣.

(٣) العلل لابن أبي حاتم ١٢٩/٢، الميزان ١٨٥/٤.

(٤) الضعفاء ١٩٢/٤.

المبحث السابع عشر:

في ذكر بعض مذاكرات الحفاظ

والغرض من سياق هذه المذاكرات أمور:

١- إيضاح صورة للمذاكرة ولو يسيرة.

٢- بيان حفظ هؤلاء الأئمة.

٣- حرص أهل العلم على سنة النبي ﷺ بمذاكرها.

٤- إفادة أهل الحديث بعضهم بعضاً.

٥- بذل الأوقات في طلب الحديث.

ومن تلك المذاكرات:

(١) مذاكرة الإمام احمد بن حنبل (ت٢٤١) مع الحافظ أبي زرعة الرازي (ت٢٦٤):

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: سمعت أحمد بن حنبل وذكر عن عبد الله بن واقد عن عكرمة بن عمار عن الهِرْماس قال: «رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته نحو الشام» فقال أحمد: ما ظننت أن الهِرْماس روى عن النبي ﷺ سوى حديث العَضْباء حتى جاء أبو قتادة بهذا الحديث، قلت له أنا: وههنا حديث آخر سوى هذين، قال: ما هو؟ قلت: حدثنا عمرو بن مرزوق عن عكرمة بن عمار عن الهِرْماس قال: «سلمت على النبي ﷺ فمدّ يده» قال أبو زرعة: فسكت ولم ينكره[1].

---

(١) الجرح والتعديل ١/٣٣١.

ومن فقه هذه :

١- المذاكرة بحديث الراوي المتكلم فيه، فإن أبا زرعة ذاكر بحديث أبي قتادة عبد الله بن واقد، وقد قال ابن أبي حاتم: سالت أبا زرعة عن أبي قتادة الحراني، قلت: ضعيف الحديث؟ قال: نعم، لا يحدّث عنه، ولم يقرأ علينا حديثه[1].ا.هـ مع أنه حدّث عنه هنا، ولكن المذاكرة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها، وقد كان الإمام أحمد بن حنبل يثني عليه.

٢- أن من فوائدها سماع ما لم يسمعه المحدّث.

٣- مذاكرة مسند الصحابي.

(٢) مذاكرة الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١) مع الحافظ أحمد بن صالح المصري (ت٢٤٨):

قال أبو بكر بن زَنْجويه: قدمت مصر، فأتيت أحمد بن صالح، فسألني: من أين أنت؟ قلت: من بغداد. قال: أين منْزلك من منْزل أحمد بن حنبل؟ قلت: أنا من أصحابه. قال: تكتب لي موضع منْزلك، فإني أريد أن أوافي العراق حتى تجمع بيني وبين أحمد بن حنبل، فكتبت له، فوافى أحمد بن صالح سنة اثنتي عشرة إلى عَفّان فسأل عني فلقيني، قـال: المَوْعد الذي بيني وبينك، فذهبت به إلى أحمد بن حنبل واستأذنت له، فقلت: أحمد بن صالح بالباب. فقال: أحمد بن الطبري؟ قلت: نعم، فأذن له فقام إليه ورحّب به وقرّبه، وقال له: بلغني عنك أنك جمعت حديث الزهري، فتعال حتى نتذاكر ما روى الزهري عن أصحاب رسول الله ﷺ، فجعلا يتذاكران ولا يغرب أحدهما على الآخر حتى فرغا، وما رأيت أحسن من مذاكرهما، ثم قال أحمد بن حنبل لأحمد بن صالح: تعال حتى

(١) الجرح والتعديل ١٩٢/٥.

نتذاكر ما روى الزهري عن أولاد أصحاب رسول الله ﷺ، فجعلا يتذكران ولا يغرب أحدهما على الآخر، إلى أن قال أحمد بن حنبل لأحمد بن صالح: عندك عن الزهري عن محمد بن جُبير بن مُطْعم عن أبيه عن عبد الرحمن ابن عوف قال النبي ﷺ: «ما يسرني أن لي حُمر النَّعَم وأن لي حلف المُطّيبين»، فقال أحمد بن صالح لأحمد بن حنبل: أنت الأستاذ وتذكر مثل هذا؟ فجعل أحمد بن حنبل يبتسم ويقول: رواه عن الزهري رجل مقبول أو صالح: عبد الرحمن بن إسحاق، قال: من رواه عن عبد الرحمن بن إسحاق؟ فقال: حدثناه رجلان ثقتان إسماعيل بن علية وبشر بن المفضل، فقال أحمد بن صالح لأحمد بن حنبل: سألتك بالله إلا أمليته عليّ، فقال أحمد: مِنْ الكتاب، فقام فدخل وأخرج الكتاب، وأملاه عليه، فقال أحمد بن صالح: لو لم استفد بالعراق إلا هذا الحديث كان كثيراً، ثم ودّعه وخرج[1].

وفي هذه المذاكرة أمور:

١- أن المذاكرة تمت من غير موعد.

٢- أنها تمت بين اثنين، وابن زَنْجويه يستمع.

٣- أن من فوائد المذاكرة اطلاع أحد المتذاكرين على ما لم يسمع.

٤- المذاكرة من الحفظ، فلما جاء الإملاء طُلب الكتاب.

٥- ذكر نوع من أنواع المذاكرة، وهو المذاكرة بحديث راوٍ مكثر، ولكثرة حديثه رتب على من أخذ عنهم.

٦- أنه لا يشترط للمذاكرة حديث الثقات بل ينزل إلى من دونهم، بشرط ألا يشتد ضعفه، فعبد الرحمن بن إسحاق تكلم فيه أحمد وأنكر تفرده

(١) الكامل ١/١٨١، أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي: ٧١-٧٥.

بأحاديث عن الزهري[1].

(٣) مذاكرة الحافظين أبي حاتم الرازي (ت٢٧٧) وعبد الرحمن بن خِراش (ت٢٨٣):

قال ابن أبي حاتم: حضرت أبي -رحمه الله- وحضره عبد الرحمن بن خِرَاش البغدادي، فجرى بينهما ذكر حديث أنس بن مالك: «سئل رسول الله ﷺ عن الكوثر، فقال: هو نهر أعطانيه الله عز وجل في الجنة، أبيض من اللبن وأحلى من العسل» الحديث، فقال أبي: رواه أبو أويس عن الزهرى عن أخيه عبد الله بن مسلم عن أنس، فقال عبد الرحمن بن خراش: ليس فيه الزهرى، إنما يرويه أبو أويس عن ابن أخي الزهري عن أبيه عن أنس، فقال أبي: روى أبو أويس عن كليهما هذا الحديث، روى عن الزهرى عن عبد الله بن مسلم عن أنس، وعن ابن أخي الزهري عن أبيه عن أنس، حدثنا به أحمد بن صالح عن إسماعيل بن أبي أُويس عن الزهرى عن أخيه عن أنس أن النبي ﷺ، وعن أبيه عن ابن أخي الزهري عن أنس، ثم قال لي: يا عبد الرحمن أخرج حديث أحمد بن صالح ما سمعناه بأَنْطَاكِيَة، فأخرجت الكتاب فأملى على الناس الحديثين جميعاً، عن أحمد بن صالح عن إسماعيل ابن أبي أويس عن أبيه كما حكاه، وقال: ما نظرت في هذا منذ يوم سمعت من أحمد بن صالح. فحمل الناس على عبد الرحمن ابن خراش فجعلوا يوبخونه، فاستغفرالله عز وجل من ساعته، قال أبو محمد: ثم قضي لي الخروج الى الحج فسمعت هذين الحديثين بِهَمَذَان حدثنا بهما حَمّويه بن أبرك قال حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال حدثني أبي قال ابن شهاب إن أخاه عبد الله أخبره أن أنس بن مالك أخبره «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما

(١) سؤالات المروذي لأحمد: ٥٥.

الكوثر؟» فذكر الحديث، حدثنا عبد الرحمن حدثنا حمويه حدثنا ابن أبي أويس قال حدثني أبي عن ابن أخي الزهرى محمد بن عبد الله بن مسلم عن أبيه عن أنس عن النبي ﷺ مثله سواء[١].

وفي هذه المذاكرة:

١– مذاكرة راو معيّن في معيَن وهو حديث أنس في الكوثر.

٢– إبراز فائدة من فوائد المذاكرة، وهي سماع ما لم يسمع، وتصويب ما يظن خطأ.

(٤) مذاكرة الحافظين سليمان الشاذكوني (ت٢٣٤) وابن أبي شيبة (ت٢٣٥).

قال عباس العَنبري: التقى ابن الشاذَكُوني وابن أبي شيبة بالكوفة –أظنه قال: عند أبي نعيم– قال: فقال ابن أبي شيبة: إيش تحفظ «لا تقطع الخَمْس إلا في خَمْس»[٢] قال: فقال ابن الشاذَكُوني: إنما سألتنى عن هذا الباب لأنك كتبت حديث فلان ولم أكتبه أنا، قال: فأجابه، ثم تذاكرا قال: فترك ابنُ الشاذكوني ابنَ أبي شيبة وأنا أرحمه[٣].ا.هـ

وفي هذه المذاكرة:

١– مذاكرة باب من الأبواب.

٢– المذاكرة تبدأ – غالباً– بسؤال أحدهما للآخر.

٣– قد يقصد من المذاكرة بيان الحفظ والغلبة.

---

(١) الجرح والتعديل ١/٣٥٣-٣٥٥.

(٢) انظر ما روي فيه في العلل لعبد الله بن أحمد ١/٤٦٧-٤٦٩.

(٣) تاريخ بغداد ٩/٤٢.

(٥) مذاكرة الحافظين أبي حاتم الرازي (ت٢٧٧) ومحمد بن مسلم الرازي ابن وارة (ت٢٧٠):

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: كنت عند والينا إبراهيم بن معروف وحضر محمد بن مسلم، فقال: يا أبا حاتم ويا أبا عبد الله لو تذاكرتما فكنت أسمع مذاكرتكما؟ فقلت: لا تتهيأ المذاكرة ما لم يَجْرِ شيء، فقال: أنا أُجْرِيه، قد حُبب إليَّ الصدقة، فما تحفظون فيه، فقال محمد بن مسلم: حدثنا محمد بن سعيد بن سابق عن عمرو بن أبي قيس عن سماك عن عَبَّاد بن حُبَيْش عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ، فجعل يقص[1]، فقلت: لم يسألك الأمير عن إسلام عدي بن حاتم! فقال: صدق، إنما سألتك عن فضل الصدقة، فقال: حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن عيسى عن سالم بن أبي الجعد عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، وإن الرجل ...» وذكر الحديث، فقلت: ليس إسناده كما ذكرت؟ قال: لِمَ؟ قلت: ليس هو سالم بن أبي الجعد. فقال: هو عبيد بن أبي الجَعْد، قلت: ولا هو عبيد، فقال: مَنْ هو، وجعل يكرر: سالم بن أبي الجعد، عبيد بن أبي الجعد، عبيد بن أبي الجعد، فكرر مَنْ مَنْ؟ فقال الأمير: لا تخبره، فسكت ساعة فجعل يجهد أن يقع عليه فلم يقع عليه، فقال الأمير: أخبره الآن، قلت: عبد الله بن أبي الجعد عن ثوبان، قال: صدقت، هو عبد الله بن أبي الجعد[2].ا.هـ

وفي هذه المذاكرة:

١- أنها مذاكرة من غير موعد مقرر.

---

(١) إنما قال ذلك لأنه حديث طويل فيه إسلام عدي، وإن كان فيه عطاء النبي ﷺ.

(٢) الجرح والتعديل ١/٣٥٩.

٢– مذاكرة الأبواب.

٣– قول أبي حاتم: ((لا تتهيأ المذاكرة ما لم يجر شيء)) تبين أن المذاكرات لا بدّ لها من كلام يثيرها.

٤– بيان كل من المذاكرين الخطأ للآخر، فهذه من فوائدها.

٥– قد يقصد بالمذاكرة إبراز الحفظ.

(٦) مذاكرة الحافظين الطبراني (ت٣٦٠) والجعابي (ت٣٥٥):

ويحكى أنه اجتمع عند ابن العميد بأصبهان في وزارته أبو القاسم الطبراني وأبو أحمد العَسَّال وأبو إسحاق إبراهيم بن حمزة وأبو محمد بن حيان وحضر معهم أبو بكر بن الجِعَابي، فقال لهم أبو الفضل بن العَمِيد: تذاكروا مع أبي بكر الجِعَابي، فبدأ ابن الجِعَابي فروى أحاديث أغرب بها على القوم وكان في جملتها أسامي قوم من السلف يُعرفون بالكنى، وكُنَى قومٍ يعرفون بالأسامي، فقال الطبراني: إرجع إلى أصل العلم، فهات ما تحفظ فيه، عمن تروي في الاستنجاء؟ فروى ابن الجِعَابي طريقاً أو طريقين فأخذ الطبراني يروي عن الدَّبَري وعن أبي بَزَّة الصنعاني وعن السُّوْسِي أصحابِ عبد الرزاق، وعن أبي زرعة الدمشقي ومشائخ الشام، فقال ابن الجِعَابي: لم يدرك هؤلاء، فقال الطبراني إنما أنت صبي، يا بني أنت مَنْ لقيت فغضب ابن الجِعَابي، وقال: حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحُباب الجُمَحمي حدثنا سليمان بن أحمد اللَّخْمي، فضحك الطبراني وقال: كأنك تريد أن تغرب عَليّ، أتعرف سليمان بن أحمد الذي روى عنه أبو خليفة، قال: لا. قال: أنا هو، حدّثت أبا خليفة وحدث عني أبو خليفة، نعم حدثنا محمد ابن جعفر الدّمْيَاطي الإمام حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر حدثنا وهب بن جرير عن أبيه عن أبي إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن جعفر

قال: «لما مات أبو طالب خرج رسول الله ﷺ إلى الطائف ماشياً على قدميه فدعاهم إلى الله فلم يجيبوه، فانصرف فأتى إلى ظل شجرة، فصلى ركعتين ثم قال: اللهم إليك أشكو ضعفي وقلة حيلتي وهَوَاني على الناس، أرحم الراحمين إلى من تَكِلني إلى عدو يَتَجَهّمني أم إلى قريب ملكته أمري، إن لم تكن ساخطاً عليّ فلا أبالي غير أن رحمتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحلّ عليَّ غضبك أو ينـــزل عليّ سخطك ولك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك»، قال: وكان الفضل بن العميد متكيأ فاستوى جالساً وقال: هذا والله شرف أن يحدث أبو خليفة عن شيخ من مشايخنا منذ ستين سنة، فضرب ابن الجِعَابي بيده على ظهر الطبراني وقال: استوت حرمتك يا أبا القاسم، فقال الطبراني: حرمتي كانت مستوية وعبدان الأهوازي وأبو خليفة والمشايخ أحياء، فتفرقوا عن ذلك المجلس وقد غلب الطبراني جميعهم.ا.هـ. هكذا ساقها الرافعي في التدوين[1]، وهي في غيره مختصرة[2].

وفي هذه المذاكرة:

١- نوع من أنواع المذاكرة، مذاكرة الأبواب.

٢- فيها طلب الغلبة.

٣- فيها طلب العلو.

---

(١) التدوين في أخبار قزوين ٨١/٢-٨٢.

(٢) انظر: الجامع لأخلاق الراوي ٢٧٢/٢، التقييد ٢٨٥/١، سير أعلام النبلاء ١٢٤/١٦، تذكرة الحفاظ ٩١٥/٣.

خاتمة البحث

أولاً: نتائج تُستفاد من البحث خاصة:

١- أهمية المذاكرة عند المحدثين.

٢- أن للمذاكرة فوائد تعود على المتذاكرين.

٣- المذاكرة نوع تحمّل، ولكنه ليس مستقلاً بل راجع للسماع.

٤- لا بد للمذاكر أن يكون حافظاً لما يذاكر به.

٥- أن المذاكرة تكون في أي وقت و مكان مناسبين، وقد تُفضل في بعض الأوقات والأماكن.

٦- الأصل في المذاكرات الحفظ، وقد تكون من الكتاب.

٧- أن المحدثين يذاكرون الأحاديث على طرقٍ: الأبواب، أو طرق حديث خاص، أو حديث أهل بلد، أو حديث راوٍ معيّن.

٨- أن المذاكرة تكون مع نفسك، وتكون مع غيرك من الشيوخ أو الأقران أو الأصحاب.

٩- المذاكرة تُروى على وجوهٍ مختلفةٍ أعلاها: ذاكرني ونحوها، ثم حدثني مذاكرة ونحوها، ثم قال لي ونحوها.

١٠- المذاكرة تحديث فيه تساهل، ولذا نهى بعض المحدثين عن التحمل عنهم حال المذاكرة.

١١- قد يحدّث الإمام عن الرجل حال المذاكرة وهو لا يرضاه.

١٢- قد يُحال الخطأ الوارد في الحديث إلى المذاكرة.

ثانياً: نتائج تُستفاد من البحث وغيره:

١– عناية الصحابة فمن بعدهم الفائقة بألفاظ حديث رسول الله ﷺ ويظهر ذلك في حثّهم على المذاكرة وفعلهم لها.

٢– أهمية العناية بمناهج المحدثين في العلم والتعليم وتطبيقها عملياً لمن أراد الوصول إلى العلم النافع.

٣– أهمية دراسة مصطلحات المحدّثين وبيان عملهم التطبيقي، وعدم الاكتفاء بأقوالهم فقط، فشهادات الفعال أعدل من شهادات الرجال.

٤– اتضح من هذه المسائل المذكورة في البحث عِظم مناهج المحدّثين وأن من طعن فيها من المستشرقين وأذنابهم إنما يضرب في صخرة صماء فهم كما قيل:

كنـــاطحٍ صخرةً يوماً ليوهنها فلم يَضِرْهَا وأوهى قرنَه الوَعِلُ

وما أجدر فشلهم بقول القائل: «أطال الغيبة فجاء بالخيبة» وقول الآخر: «غاب حولين وجاء بخفي حنين».

فينبغي على كل عاقل ألا يغتر بكلام أهل الاستشراق ومن تابعهم ممن استغرب، فإن كلامهم (قرود في برود)، وما أجدرهم بقول ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية:

فالبُهْتُ عندكُمُ رخيصٌ سعرهُ حثواً بلا كيـــلٍ ولا ميـــزانِ

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

❋ ❋ ❋

ثبت المصادر والمراجع

١. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط الأولى.

٢. أدب الإملاء والإستملاء للسمعاني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤٠١.

٣. الإرشاد في معرفة علماء الحديث (منتخب السلفي) لأبي يعلى الخليلي، تحقيق د. محمد سعيد بن عمر إدريس – مكتبة الرشد – الرياض، ط الأولى ١٤٠٩.

٤. أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق بدر بن محمد العماش، دار البخاري – المدينة، ط ١٤١٥.

٥. الأقمار المضيئة شرح القواعد الفقهية للأهدل، مكتبة جدة –جدة، ط الأولى ١٤٠٧.

٦. الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف لابن ماكولا، دار الكتاب الإسلامي.

٧. ألفية العراقي مع شرحها للعراقي، تعليق محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية – بيروت.

٨. ألفية السيوطي، بتصحيح أحمد شاكر، دار المعرفة – بيروت.

٩. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي – دار الكتب العلمية – بيروت.

١٠. تاريخ دمشق لابن عساكر، نسخة خطية – تصوير مكتبة الدار بالمدينة.

١١. التدوين في أخبار قزوين لعبد الكريم بن محمد الرافعي تحقيق الشيخ عزيز

الله العطاردي - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨.

١٢. تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي - دار الفكر العربي.

١٣. تذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة الكناني، تحقيق السيد محمد هاشم الندوي، رمادى للنشر - الرياض، ط الأولى ١٤٠٥هـ.

١٤. تعليم المتعلم طريق التعلم للزرنوجي، تحقيق صلاح الخيمي ونذير حمدان، دار ابن كثير، ط الثانية ١٤١٧.

١٥. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لأبي بكر ابن نقطة، دار الحديث - بيروت ١٤٠٧.

١٦. تهذيب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند.

١٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج المزي، تحقيق د/بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة - بيروت ط الأولى ١٤١٨هـ.

١٨. الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع للخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤٠٣.

١٩. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٠. جامع التحصيل في أحكام المراسيل لأبي سعيد العلائي، تحقيق حمدي السلفي، عالم الكتب - بيروت، ط الثانية ١٤٠٧هـ.

٢١. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية -الهند ١٣٧٢.

٢٢. الحث على طلب العلم لابن الجوزي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني – دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٤. روضة الأعلام بأنواع علم الحديث الهام لابن مرزوق، نسخة خطية.

٢٥. سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي، تحقيق مجموعة في مؤسسة الرسالة – بيروت ط الأولى ١٤٠٣.

٢٦. السنن الكبرى للبيهقي، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

٢٧. السنن للدارمي، تحقيق فواز زمرلي وخالد العليمي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٨. السنن لأبي داود السجستاني، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان – بيروت، ط الأولى ١٤١٩.

٢٩. سؤالات محمد بن أبي شيبة لابن المديني، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف – الرياض، ط الأولى ١٤٠٤.

٣٠. سؤالات البرذعي التي سألها أبا زرعة الرازي، تحقيق د.سعدي الهاشمي، المجلس العلمي – الجامعة الإسلامية، ط الأولى ١٤٠٢.

٣١. سؤالات المروذي لأحمد، تحقيق صبحي السامرائي، مكتبة المعارف، ط الأولى ١٤٠٩.

٣٢. شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي، تحقيق د. همام سعيد، مكتبة الرشد – الرياض، ط الثانية ١٤٢١.

٣٣. شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الله الداني، عالم الكتب – بيروت، ط الأولى ١٤٢٣.

٣٤. شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية –

بيروت، ١٤١٠.

٣٥. صحيح البخاري (مع فتح الباري)، بترقيم محمد فؤاد، دار المعرفة – بيروت.

٣٦. صحيح مسلم، تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – مصر.

٣٧. صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط الأولى ١٣٩٥.

٣٨. الضعفاء لأبي جعفر العقيلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى ١٤٠٤.

٣٩. الطبقات لابن سعد، دار بيروت – بيروت، ١٤٠٥.

٤٠. علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق حمزة ديب، مكتبة الأقصى – الأردن، ط الأولى ١٤٠٦.

٤١. العلل لابن أبي حاتم، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٥.

٤٢. العلل عن الإمام أحمد رواية عبد الله بن أحمد، تحقيق د. وصي الله عباس، دار الخاني – الرياض، ط الثانية ١٤٢٢.

٤٣. العلم لأبي خيثمة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط الثانية ١٤٠٣.

٤٤. علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر – بيروت ١٤٠٦.

٤٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة – بيروت.

٤٦. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي تحقيق علي حسين علي – نشر إدارة البحوث الإسلامية – بنارس – الهند، ط الأولى.

٤٧. الفقيه والمتفقه لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي – الدمام، ١٤١٧.

٤٨. الكامل في الضعفاء لأبي أحمد ابن عدي الجرجاني، تحقيق سهيل زكار، وتعليق يحيى مختار، دار الفكر – بيروت، ط الثانية ١٤٠٩.

٤٩. الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط الأولى ١٤١٢.

٥٠. لسان العرب لابن منظور الأفريقي – دار صادر – بيروت ط الأولى ١٤١٠.

٥١. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، دار الفكر – بيروت، مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٥٢. المجروحين من المحدثين لابن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ١٣٩٤.

٥٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٢.

٥٤. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ١٩٧١.

٥٥. المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء – الكويت.

٥٦. المسند للإمام أحمد، تحقيق مجموعة في مؤسسة الرسالة – بيروت.

٥٧. مسند يعقوب بن شيبة، تحقيق سامي حداد، بيروت، ط الأولى ١٣٥٩.
٥٨. مسند ابن الجعد (رواية وجمع أبي القاسم البغوي)، تعليق عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر – بيروت، ط الأولى ١٤١٠.
٥٩. المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم – دار المعرفة – بيروت.
٦٠. المصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد لابن الجزري، مكتبة التوبة – الرياض، ١٤١٠.
٦١. المصنف لابن أبي شيبة، تصحيح عبد الخالق الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط الأولى ١٤٠٦.
٦٢. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط الأولى ١٤١٥.
٦٣. المعجم الصغير للطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣.
٦٤. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط الثانية ١٤٠٤.
٦٥. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
٦٦. معرفة علوم الحديث للحاكم، تصحيح د. معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الثانية، ١٣٩٧.
٦٧. المعرفة والتاريخ ليعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق د. أكرم العمري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط الثانية ١٤٠١.
٦٨. ميزان الإعتدال للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة – بيروت.
٦٩. نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، دار الحديث – مصر.

٧٠. النكت على ابن الصلاح للزركشي، تحقيق د. زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، ط الأولى ١٤١٩.

٧١. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق طاهر الزواوي ومحمود الطناحي، دار الفكر – بيروت.



فهرس الموضوعات





الْفَرْقُ بَيْنَ الْقَاعِدَةِ الْأُصُولِيَّةِ وَالْفِقْهِيَّةِ مِنْ خِلَالِ التَّعْرِيفِ بِعِلْمَيْ أُصُولِ الْفِقْهِ وَالْقَوَاعِدِ الْفِقْهِيَّةِ

إِعْدَادُ:

د. حَمَدِ بْنِ حَمْدِي الصَّاعِدِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمّد بن عبد الله الذي أرسله الله رحمة للعالمين، صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فإن من الأسباب التي اقتضت الكتابة في بيان الفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة – أهمية هذين العلمين وأصالتهما التي أشاد العلماء بها قديماً وحديثاً، وسوف يمر في أثناء البحث كثير من تلك الإشادات الدالة على علوّ شأنهما وبيان مكانتهما بين علوم الشريعة الإسلامية – وخاصة ما يتعلق بالفقه الإسلامي – حيث إنه يرتبط بهما ارتباطاً وثيقاً وهما بمثابة القلب من الجسد بالنسبة له. أضف إلى ذلك أن القواعد الأصوليّة أو (أصول الفقه) لم تسمَّ بهذا الاسم إلاّ لبناء الفقه عليها وأنها أساسه الذي عليه قوامه، وبنيانه الذي عليه اعتماده، ولا قوام له بدونه.

والبيت لا يبنى إلاّ على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

وحيث إن علم أصول الفقه وعلم القواعد الفقهيّة قد يختلطان عند بعض طلاب العلم لما يُرى بينهما في بادئ النظر من التشابه، فإني أحببت أن أدلي برأيي في بيان الفروق الجوهريّة التي تظهر من خلال حقيقة كلّ منهما وبيان موضوعه واستمداده ومباحثه والفائدة منه وهي أمور قرر أهل الاختصاص أن تمايز العلوم لا يكون بدونها، وقد بذلت أقصى الجهد في بيان الفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة وبيان أوجه التشابه بين العلمين فإن وجد القارئ شيئاً مفيداً في هذا الجانب فأملي منه أن يدعو لمؤلّفه بدعوة خالصة، وإن لم يجد ذلك

فالمرجوّ أن يعذر من شأنه التقصير وأن يحسن الظنّ. والله من وراء القصد وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم. إنه سميع عليم وبالإجابة جدير.

خطة البحث:

لقد قسمت البحث إلى: تمهيد وثلاثة فصول.

أما التمهيد، فكان في تعريف القاعدة في اللغة والاصطلاح العام، ومعنى الفرق في اللغة والاصطلاح. وبيان أهمية القواعد بقطع النظر عن الموضوع الذي تبحث فيه.

والفصل الأوّل: في التعريف بالقواعد الأصوليّة (أصول الفقه).

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: في تعريف الأصول لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: في موضوع علم الأصول ومباحثه.

المبحث الثالث: في استمداده والغاية من دراسته.

الفصل الثاني: في التعريف بالقواعد الفقهيّة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: في تعريف القواعد الفقهيّة في الاصطلاح.

المبحث الثاني: في موضوع القواعد الفقهيّة ومباحثه.

المبحث الثالث: في استمداده وأهميته والغاية منه.

الفصل الثالث: في أهم الفروق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة.

ثم الفهارس .

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في التعريف بالقاعدة في اللغة والاصطلاح العام.

المطلب الثاني: في تعريف الفرق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: في أهمّيّة معرفة القواعد والأصول في أيّ علم.

المطلب الأوّل: في تعريف القاعدة في اللغة والاصطلاح:

القواعد ليست خاصة بعلم من العلوم أو فنّ من الفنون المتعددة. بل لكلّ علم قواعده الخاصة به، مثل: قواعد النحو، والحساب، والأصول، والفقه، وغير ذلك.

وحتى لا يقع التعريف الذي نحن بصدده في إشكالات التداخل بين العلوم المختلفة، فقد اخترنا التمييز بين أنواع العلوم بحسب العموم والخصوص. وتقديم تعريف القاعدة بمعناها العام قبل أن تدخل في نطاق الدلالة الخاصة[1]. ومن المعلوم أن بيان معنى القاعدة في اللغة وفي الاصطلاح العام هو الأولى بالبدء حسب هذا الاختيار.

(١) – تعريف القاعدة بمعناها العام:

(أ) – معنى القاعدة في اللغة:

باستقراء مادة قعد (القاف، والعين، والدال) في المعاجم اللغويّة وجد أنها

---

(١) القواعد الفقهيّة للدكتور الباحسين ص:١٦،والصحّة والفساد عند الأصوليين ص:٣٤-٣٥.

تدور حول معنى الاستقرار والثبات.

قال ابن[1] فارس: «القاف والعين والدال أصل مطرد منقاس لا يخلف. وهو: يضاهي الجلوس، وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها بالجلوس»[2].

ومن تصاريف المادة المتعددة، وجدت كلمات يبدو في ظاهرها الخلاف، ولكن بالتأمل يمكن إرجاعها إلى المعنى السابق، ولو بضرب من التأويل. مثل: قعيدة الرجل، أي: امرأته. وامرأة قاعد عن الحيض والأزواج، والقواعد من النساء اللّائ لا يرجون نكاحاً. يلتفت في ذلك إلى قعودهن واستقرارهن في بيوت آبائهن أو أوليائهن.

كما أن امرأة الرجل تسمى قعيدة لثبوتها واستقرارها في بيت زوجها.

والقُعْدَدُ: اللئيم، لقعوده عن المكارم.

وشهر ذي القعدة يسمى بذلك، لأن العرب كانت تقعد فيه عن الأسفار.

وقواعد البيت: أسسه. قال تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ [3].

وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء.

وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله[4].

---

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني من أئمة اللغة المشهورين. توفي سنة: ٣٩٥هـ. وقيل: غير ذلك. من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، والصاحبي، وغير ذلك. له ترجمة في: معجم الأدباء ٤/٨٠، وفيات الأعيان ١/١٠٠، والأعلام١/١٩٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥/١٠٨. مثل قولهم: كان قائماً فقعد ومضطجعاً فجلس. الفروق اللغويّة وأثرها في تفسير القرآن ص: ٢٨٥ فما بعدها.

(٣) سورة البقرة آية: ١٢٧.

(٤) مقاييس اللغة٥/١٠٨-١٠٩، ولسان العرب٣/٣٦١، والمعجم الوسيط مادة (قعد). =

وقواعد كلّ شيء في اللغة أسسه؛ التي يرتكز عليها ودعائمه وأصوله. سواء كان الشيء معنويّاً أم حسيّاً، ولذا يقال: قواعد الإسلام الخمس، أي: أركانه التي يقوم عليها. وقواعد البيت، أي: أسسه ودعائمه؛ التي بها قوام بنيانه وثباته[١].

وبوجه عام فإن المعنى اللغوي للمادة هو الثبوت والاستقرار، وإن كان أقرب معاني القاعدة للمعنى المصطلح هو الأساس لابتناء الأحكام على القاعدة كابتداء الجدران على الأساس[٢].

(ب) – تعريف القاعدة في الاصطلاح العام:

إن الوقوف على أوّل تعريف ظهر للقاعدة في الاصطلاح ليس بالأمر السهل لما يحيط هذا الشأن من الصعوبات، ذلك أن استقراء المؤلّفات التي كتبت خلال قرون عديدة متعذر. كما أن معنى القاعدة ليس مختصّاً بعلم بعينه، وإنما هو قدر مشترك بين جميع العلوم. ولأن المتوفر من المراجع لا زال ينقصه الكثير من كتب التراث سواء كانت مما ضاع، أو مما لم يقع بعد بأيدي الباحثين[٣].

وأوّل تعريف ظهر للقاعدة في اصطلاح أهل الفقه والأصول كان في

= وانظر: القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية في فقه الأسرة ص: ٨٤، محمّد بن عبدالله الصواط، والفروق اللغويّة وأثرها في تفسير القرآن ص: ٢٨٥ فما بعدها.

(١) لسان العرب١٣/٣٦١،وجمهرة اللغة٢/٦٦١، وتهذيب اللغة١/٢٠٤، والصحاح٢/٥٢٦، والمفردات للراغب ص: ٤٠٩.

(٢) المراجع السابقة، والقواعد الفقهيّة للدكتور يعقوب عبد الوهّاب الباحسين ص: ١٥.

(٣) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١٦.

القرن الثامن من الهجرة[1].

لكن ذلك لا يعني أن العلماء لم يعرفوا معنى القاعدة قبل هذا التأريخ، بل كان معنى القاعدة معلوماً للعلماء، وإن لم يحدّوه بتعريف معيّن. والدليل على ذلك هو تتبع الطرق التي سلكوها في استنباطهم الأحكام الشرعية من أدلتها، حيث كان يرد خلالها معنى القاعدة في الاصطلاح كثيراً[2]. وإن لم يصرّحوا بتسمية ذلك قاعدة.

وحيث ظهر أوّل تعريف للقاعدة في الاصطلاح عند الأصوليين والفقهاء في القرن الثامن الهجري فنورد فيما يلي بعضاً من تعريفات القاعدة اصطلاحاً، لنقف على أهم مقومات القاعدة، ثم أختار بعد ذلك تعريفاً يكون أقرب إلى مفهوم القاعدة في الاصطلاح العام.

١– قال صدر الشريعة الحنفي[3]: ((القواعد: القضايا الكليّة))[4].

---

(١) التوضيح بحاشية التلويح١/٣٤.

(٢) مثل ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ: ((اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحقّ فيما ترى)). القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٩٢. وقوله: ((مقاطع الحقوق عند الشروط)) صحيح البخاري بشرح فتح الباري٥/٣٢٢. باب الشروط في المهر عند عقد النكاح. والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١١٢.

(٣) هو: عبيد الله بن مسعود الحنفي، الملقّب بصدر الشريعة الأصغر، من فقهاء الحنفية. كان أصوليّاً محدّثاً ومفسّراً ونحويّاً ولغويّاً، أديباً ومنطقيّاً. له مؤلّفات عديدة منها: التوضيح في حلّ غوامض التنقيح في أصول الفقه، والوشاح في المعاني والبيان، وشرح الوقاية في الفقه. توفي رحمه الله سنة: ٧٤٧هـ. تنظر ترجمته في: مفتاح السعادة٢/٥٩،٦٠، والأعلام ١٩٧/٤، والفتح المبين٢/١٥٥.

(٤) التوضيح بحاشية التلويح١/٣٤، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١١. وقد أورد هذا =

٢- وقال تاج الدين السبكي[١] في تعريف القاعدة: ((إنها الأمر الكليّ الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، تفهم أحكامها منها))[٢].

٣- وقال التفتازاني[٣]: ((القاعدة: حكم كليّ منطبق على جزئيّاته ليتعرف أحكامها منه، كقولنا: كلّ حكم دلّ عليه القياس فهو ثابت))[٤][٥].

٤- وقال ابن النجار الحنبلي[٦]: ((القواعد: جمع قاعدة، وهي- هنا: عبارة

= التعريف من خلال تعريف أصول الفقه بأنه: ((العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه توصلاً قريباً)) المرجع الأسبق١/٣٤.

(١) هو: أبو نصر عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي الملقّب بتاج الدين. كان من أبرز علماء الشافعية في القرن الثامن. تولى القضاء والتدريس والخطابة في أماكن عدة في الشام ومصر. وتوفي سنة: ٧٧١هـ. من مؤلّفاته: طبقات الشافعية الكبرى، والوسطى والصغرى، والإبهاج في أصول الفقه، وجمع الجوامع في أصول الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة٣/٢٣٢، وشذرات الذهب٦/٢٢١، والأعلام٤/١٨٤.

(٢) الأشباه والنظائر١/١١، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوض.

(٣) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الملقّب بسعد الدين، كان إماماً في علوم كثيرة. واشتهر ذكره. وانتفع الناس بمؤلّفاته. توفي سنة: ٧٩٢هـ. من مؤلّفاته: تهذيب المنطق، وشرح العقائد النسفية، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح في أصول الفقه، وحاشية على مختصر بن الحاجب في الأصول. انظر: الدرر الكامنة ٦/١١٢، ومفتاح السعادة ١/١٨٥، ومعجم المؤلّفين ١٢/٢٢٨.

(٤) التلويح١/٣٤، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٢٤.

(٥) القياس لغة: التقدير والمساواة. واصطلاحاً: إلحاق فرع بأصل في علة جامعة بينهما. مختصر ابن الحاجب ٢/٢٠٤، بتصرف يسير.

(٦) هو: أبو بكر محمّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الحنبلي، لقبه تقي الدين، واشتهر بابن النجار. ولد ونشأ بالقاهرة. وتلقى علومه على والده وكبار عصره. قضى =

عن: صور كليّة تنطبق كلّ واحدة منها على جزئيّاتها التي تحتها»[1].

وبإلقاء نظرة متأملة على التعاريف السابقة، وما في معناها مما لم يذكر خشية الإطالة نجد ما يلي:

أوّلاً: أن جميع التعاريف اتفقت على وصف القاعدة بـــ «الكليّة». وهذا الوصف يمثل قيداً أساسياً في مفهوم القاعدة؛ لأنها لا تكون إلا كذلك. ولا يتحقق معناها بدون هذا القيد[2]. ولذا فإن أخذ هذا القيد في تعريف القاعدة بمعناها العام مهم.

ثانياً: أن التعريفات الماضية للقاعدة في الاصطلاح قد اختلفت في جنس[3] التعريف؛ فبعضها عبّر بـــ «القضية» كـــ: «تعريف صدر الشريعة»، وبعضها ذكـــر: «الأمـــر الكليّ» مثـــل: «تعريف ابن السبكي». وبعضها عبّر بـــ «الحكم الكليّ» مثل: «تعريف سعد الدين التفتازاني». وانفرد ابن النجار الحنبلي فعبّر عن القاعدة: بـــ: «الصور الكليّة».

فيا ترى ألبعض هذه التعبيرات ميزة على غيرها أم أنها متساوية في نظر

= عمره في التعلم والتعليم والإفتاء. توفي رحمه الله سنة: ٩٧٢هـ.

من مؤلّفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات في الفقه، وشرح الكوكب المنير في أصول الفقه.

انظر: الأعلام٦/٦، ومعجم المؤلّفين٨/٢٧٦.

(١) شرح الكوكب المنير١/٤٤-٤٥.

(٢) شرح الكوكب المنير١/٤٥.

(٣) يراد بجنس التعريف – هنا – اللفظ الدال الذي يبدأ به التعريف وهو أعم أجزاء التعريف. وفي الاصطلاح: الجنس مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو؟ انظر: الحدود البهيّة في القواعد المنطقية ص: ٢١.

علماء هذا الفن؟ هذا ما سنعود إليه – إن شاء الله– بعد استكمال الملحوظات على التعريفات.

ثالثاً: أن أكثر تعريفات القاعدة في الاصطلاح، ذكر انطباق القاعدة على جميع جزئيّاها لتعرف أحكامها منها. وبعضها اقتصر على تعريف القاعدة بأنها: ((قضايا كليّة)) كصدر الشريعة الحنفي.

وهذا الأمر في الواقع يعود إلى كليّة القاعدة؛ فإنها لا تكون كليّة إلا إذا حكم فيها على كافة الأفراد[1]. ولا يكفي في كليّتها أن يكون موضوعها كليّاً[2]. [3].

وحيث عاد هذا القيد إلى كليّة القاعدة، رأى بعضهم أنه يمثل عملية التخريج على القاعدة، فلم يذكره؛ لأن القاعدة شيء، والتخريج عليها شيء آخر. ولأن هذه الزيادة في الحد أفادت الثمرة المترتبة على القاعدة. وثمرة الشيء غيره[4].

ومع وجاهة هذا الاتجاه إلا أني وجدت أن القيود التي تذكر في التعريفات

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع١/٣١.

(٢) المرجع السابق، والآيات البيّنات١/٤٦، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٢٠، ٣٤.
والكليّ هو: ما لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، وموضوع القاعدة هو المحكوم عليه فيها. الحدود البهية في القواعد المنطقية ص: ٢١، ٣٣.

(٣) المقصود أنه لا يكفي في كلّية القاعدة أن يكون موضوعها كلّيّاً بالمعنى المنطقي. وهو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. بل لا بدّ أن يكون موضوع القاعدة عاماً؛ لأن ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه قد يتحقّق في الجزئي مثل بعض العرب مسلمون. وهذه القضية ليست كلّيّة؛ لأن موضوعها وهو بعض من قبيل الجزئي.

(٤) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٣٧.

لا يلزم أن تكون دائماً مفيدة للإخراج والاحتراز. بل قد تكون لبيان الواقع وزيادة الوضوح، فلو جعل هذا القيد من قبيل بيان الواقع وزيادة الإيضاح للمعرف لكان ذلك وجيهاً. والله أعلم.

نعود الآن إلى ما وعدنا بتوضيحه وهو اختلاف العلماء في جنس تعريف القاعدة في الاصطلاح.

١- ولنبدأ بما انفرد بذكره ابن النجار من تعريف القاعدة بـ«الصور». فإن هذا التعبير لم يكن مألوفاً ولا مستعملاً عند أهل هذا الفن، كما أنه يجمع إلى التعميم المستفاد من الصورة عدم وضوح معنى الصورة؛ فإن صورة المسألة صفتها ونوعها، وماهيّتها المجردة، وخيالها في الذهن وتمثالها المجسم[1]. وما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، أو ما به يحصل الشيء بالفعل[2].

وكلّ هذا الإبهام الحاصل من الاشتراك وعدم وضوح المعنى ينافي المقصود من التعريف. وهو البيان والوضوح. لذا كان التعريف بالصورة منتقداً[3]، وغيره أولى منه في هذا المقام.

٢ – وأما التعبير بـ: «الأمر الكلّيّ» كما في تعريف ابن السبكي، ففيه من التعميم ما ليس في (القضية) و(الحكم)[4] وقد انتقده محمّد[5] بن أبي

---

(١) المعجم الوسيط مادة (صور)، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٣٣.

(٢) التعريفات للجرجاني ص: ١١٩.

(٣) القواعد الفقهيّة للدكتور الباحسين ص: ٣٣.

(٤) القواعد الفقهية للدكتور الباحسين ص: ٣٣.

(٥) هو: أبو المعالي كمال الدين محمّد بن محمّد المعروف بأبي شريف. من فقهاء وأصولي ومفسّري الشافعية. ولد بالقدس وتتلمذ على طائفة من علمائها. ثم ارتحل إلى القاهرة وأخذ عن مشاهير العلماء فيها. كما ذهب إلى مكة والمدينة وأخذ عن العلماء فيهما. =

شريف. وفضّل عليه استعمال ((قضية كليّة)). قال: ((لأنه – أي: الأمر الكليّ – يوهم إرادة المفهوم الكليّ، وهو ما لا يمنع تصور الشركة، بل قد توهمه بعضهم))[(١)]. وقد نعت التهانوى[(٢)] هؤلاء المتوهمين بأنهم من القاصرين[(٣)].

٣ – وأما التعبير بـــ ((الحكم)) في تعريف القاعدة، فإنه، وإن فسّر بأن المراد منه القضية على سبيل التجوّز؛ بإطلاق الجزء على الكلّ باعتبار أن أهم أجزاء القضية هو الحكم الذي ينصب عليه التصديق أو التكذيب إلا أن التعبير بـــ ((القضية)) أتمّ وأشمل، لتناولها جميع الأركان على وجه الحقيقة[(٤)]، مما يرشح أولوية استعمال القضية[(٥)] في تعريف القاعدة على غيرها.

= توفي رحمه الله سنة: ٩٠٦هـ. من مؤلّفاته: شرح الإرشاد لابن المقري في الفقه، وحاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، وشرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة لابن الهمام.

راجع ترجمته في: نظم العقيان ص: ١٥٩، وشذرات الذهب٨/٢٩، ومعجم المؤلفين ١١/٢٠٠.

(١) الدرر اللوامع بتحرير جمع الجومع١/٢٩، رسالة علمية بالآلة الكاتبة، تحقيق سليمان بن محمّد الحسن. وانظر: القواعد الفقهية للباحسين ص: ٢٣.

(٢) هو: محمّد بن عليّ بن القاضي محمّد الفاروقي الحنفي التهانوي، باحث هندي، له مشاركة في علوم مختلفة. من مؤلّفاته: كشاف اصطلاحات الفنون، الذي فرغ منه سنة: ١١٥٨هـ. وسبق الغايات في نسق الآيات.

له ترجمة في: هدية العارفين٢/٣٢٦، والأعلام٦/٣٩٥.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون٣/١١٧٦.

(٤) انظر: شرح الشيخ حسن القويسني على متن السلم في المنطق ص: ٢٤، وحاشية الشيخ ياسين العليمي على التصريح للأزهري١/١٠٤.

(٥) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٣٣، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية ص: ٩١، ٩٢.

لذا، فإن التعبير المختار لتعريف القاعدة بمعناها العام، هو أنها: ((قضية كليّة تنطبق على جميع جزئيات موضوعها لتعرف أحكامها منها))[1].

ح – شرح التعريف المختار للقاعدة بمعناها العام:

((قضية كليّة تنطبق على جميع جزئيات موضوعها لتعرف أحكامها منها)).

١– القضية: واحدة القضايا، ووزنها فَعِيلة؛ بمعنى مفعولة[2]، مأخوذة من القضاء، وهو الحكم والفصل[3].

وسميت بذلك لاشتمالها على الحكم الذي يسمى قضاء[4]. قال تعالى: ﴿وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [5].

وفي اصطلاح المناطقة: ((قول يحتمل الصدق والكذب لذاته))[6].

وهذا القيد جنس في التعريف مخرج لما سواه من الجمل الإنشائية[7]

(١) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٣٥.

(٢) القواعد الفقهية للدكتور الباحسين ص: ١٩.

(٣) مجمل اللغة لابن فارس ٣/٧٥٧.

(٤) وتسمى القضية باعتبارات أخرى بأسماء أخرى. قال سعد الدين التفتازاني: ((إن المركب التام – أي: الذي يحسن السكوت عليه – المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً، ومن حيث كونه جزءاً من الدليل مقدمة، ومن حيث إنه يطلب بالدليل مطلوباً، ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة؛ فالذات واحدة، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات)). التلويح١/٢٠

(٥) سرة الإسراء آية: ٢٣.

(٦) القواعد والضوابط الفقهية ١/٩٢، والتلويح١/٢٠، وتهذيب المنطق بشرح الخبيصى، وحاشيتي العطار والدسوقي ص: ٢٢٥. والقواعد الفقهية للدكتور الباحسين ص: ٢٠.

(٧) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية ١/٩٢.

ونحوها[١].

٢- (الكليّة) نسبة إلى (الكلّ) والمقصود بها عند أهل الفن: المحكوم فيها على كافة الأفراد، لا ما موضوعها[٢] كليّ كما سبق التنبيه على ذلك. بل المقصود أن كلّيّة الموضوع لا تكفي لتكوين قاعدة، بل لا بد من أن يكون الحكم فيها على كافة الأفراد؛ فقد يكون موضوعها كلّيّاً وليست قاعدة.

ومن أمثلة ذلك القضية الجزئية، حيث إن موضوعها كلّيّ لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن الحكم جاء على بعض الأفراد لا كلّهم. كقولنا: بعض العرب سعوديون؛ فموضوع هذه القضية كلّيّ، وهو العرب، لأنه لا يمنع نفس تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه. ولكن لا يحكم على كلّ أفراد الموضوع، بل على بعضهم.

وكذلك القضية الطبيعية: الإنسان نوع، والحيوان جنس، فهاتان القضيتان لم يحكم فيهما على أفراد الموضوع، بل على طبيعته، ومفهوم كلّ منهما بغض النظر عن الأفراد. ولهذا قالوا: لا بد من كون قولهم: الأمر للوجوب قاعدة من حمل (آل) في الأمر للوجوب على الاستغراق لا الجنس[٣].

٣- ((تنطبق على جميع جزئيات موضوعها)) فُسِّرَ الانطباقُ – هنا – وفي التعريفات الأخرى بالاشتمال، فكون القضية الكلّيّة تنطبق على الجزئيات، أي: تشتمل عليها، ولكن المراد من الاشتمال هنا الاشتمال بالقوة القريبة من الفعل،

---

(١) الكلام الإنشائي: ما يتوقف معناه على النطق به. مثل: الأمر، والنهي ونحوهما. التعريفات للجرجاني ص ٣٨.

(٢) موضوع القضية هو المحكوم عليه فيها. مثل: زيد قائم. والكلّيّ سبق تفسيره ص: ٢٩٩.

(٣) الآيات البينات ١/٤٦.

لا الاشتمال بالفعل[١].

والمراد بالجزئيات: الجزئيات التي لها زيادة تعلق بتلك القضية، بأن يتوقف صدق القضية على وجود تلك الجزئيات، وهي جزئيات موضوع الموجبة[٢] الحملية[٣].

وفسّر الانطباق بالحمل أيضاً، أي: حمل المفهوم الكلي على الأفراد.

والمراد بالجزئيات أفراد ذلك المفهوم الكلّيّ الذي هو موضوع القاعدة[٤].

وتوضيح ذلك: أنه إذا قيل: المشقة تجلب التيسير. فللمشقة مفهوم هو أمر كلّيّ له أفراد في الخارج، كتجنب طين الشوارع، أو ذرق الطيور، أو دم البراغيث، ولا خفاء في صحّة حمل المفهوم الكلّيّ عليها. فيقال: تجنب طين الشوارع مشقة، وتجنب ذرق الطيور مشقة، وتجنب دم البراغيث مشقة. وبانطباق الأمر الكلّيّ على هذه الأفراد، تعرف أحكامها. وهي أنها تجلب التيسير[٥].

وهناك من فسر الانطباق في اللغة بمعنى المساواة والموافقة والمناسبة[٦]. وعلى هذا فانطباق القاعدة على فروعها، هو موافقتها لتلك الفروع وملاءمتها لها. وهذا لا يأتي إلا بعد تعرف الأحكام منها، إذ إن مجرد التعرف لا يعني الانطباق بحال. فالانطباق يشمل التعرف ولا عكس. لأنه يأتي بعد تعرف الأحكام

(١) حاشية الدسوقي على شرح التهذيب ص: ٦٦.

(٢) الموجبة: أي: القضية المثبتة.

(٣) هي: القضية التي ينحل طرفاها إلى مفردين بالفعل أو بالقوة؛ نحو: «أبو بكر أفضل الصحابة» الحدود البهية في القواعد المنطقية ص: ٣٣.

(٤) حاشية العطار على شرح التهذيب ص: ٦٦.

(٥) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٢٦.

(٦) لسان العرب ١٠/٢٩٠، والقاموس المحيط ١١٦٦، والقواعد والضوابط ص: ٣٣.

من قواعدها وظهور ملاءمتها لها[١].

وقد سبق أن هذا القيد يمثل عملية التخريج على القاعدة. وأن حقيقة القاعدة لا تحتاج إليه ويكفي فيها أن يقال: ((قضية كلّيّة)).

وسبق أيضاً توجيه كونه قيداً جيء به لبيان الواقع والإيضاح.



(١) القواعد والضوابط ص: ٣٣.

المطلب الثاني: تعريف الفروق لغة واصطلاحاً وبيان المقصود منها في هذا البحث

١- الفرق يجمع على فروق. وهو خلاف الجمع، يقال: فرق- بالتخفيف والتشديد - الشيءَ تفْرِقة، وفرقاً، إذا فصل أجزاءه وفرقْت بين الحق والباطل: إذا فصلت[١].

وذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) في مقاييس اللغة: «أن مادة الكلمة - أي: الفاء والراء والقاف - أصل صحيح يدلّ على تمييز وتزييل»[٢]. وفي المادة كلمات كثيرة تدلّ على معانٍ متعددة، يحتاج في إدخالها في المعنى المذكور إلى نوع من التأويل المتعسف، إضافة إلى المعاني التي ذكر ابن فارس أنها مما شذت عن الأصل[٣]. على أنه مهما يكن الأمر فإن الكثير من كلمات هذه المادة تدلّ على التميز بين الأشياء، والفصل بينها.

وقد اختلف فيما يترتب على التخفيف والتثقيل الواردين في عين الكلمة حيث ذهب بعضهم إلى أن (فَرَقَ فَرْقاً) بالتخفيف يكون للصلاح، و(فَرَّقَ تَفْرِيقاً) يكون للفساد[٤].

وذهب آخرون إلى أنه بالتخفيف للمعاني والألفاظ، وبالتثقيل للأجسام. قال في المصباح: «قال ابن[٥] الأعرابي: فرقت بين الكلامين فافترقا مخفف،

(١) لسان العرب ١٠/ ٢٩٩، المصباح المنير ٢/ ٤٧٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة٤/٤٩٣.

(٣) انظر في هذه المعاني: لسان العرب والقاموس المحيط مادة (فرق).

(٤) لسان العرب١٠/٢٩٩.

(٥) هو: أبو عبد الله محمّد زياد بن الأعرابي، ولد سنة: ١٥٠هـ. وتوفي سنة: ٢٣١هـ. كان =

وفرّقت بين العبدين مثقل، فجعل المخفف في المعاني، والمثقل في الأعيان، والذي حكاه غيره أنهما بمعنى، والتثقيل للمبالغة»[١].

ودعوى التفريق المذكورة ينقضها ويخدش صحّتها استعمالات القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ [٢]. حيث خفف في الأجسام. وقال تعالى: ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ [٣]، فخفف في ذلك مع أنه في الأجسام.

ولا يكاد يسمع بين الفقهاء إلا قولهم: ما الفرق بين المسألتين، ولا يقولون: ما المفرق بينهما بالتشديد[٤]. وهذا يؤيد ما حكاه في المصباح من اتحاد اللفظين وأن التثقيل للمبالغة.

٢ – الفروق في الاصطلاح:

الفروق ليست خاصة بعلم بعينه، بل إن البحث في الفروق قد استهوى العلماء من كلّ صنف، فظهرت فيه المصنفات المتنوعة في العلوم الشرعية، والعلوم اللغوية، والعلوم الأخرى[٥].

ولما كان موضوع هذا البحث يجمع بين علم أصول الفقه وعلم الفقه، فإني اقتصر على معنى الفروق في الاصطلاح في هذين العلمين ومنه يعرف

= نحوياً عالماً باللغة والشعر، راوية للأشعار، حسن الحفظ لها. له عدة كتب منها: النوادر، والأنواء، والخيل، ومعاني الشعر. انظر: بغية الوعاة للسيوطي تحقيق الدكتور محمّد الشائع ١٠٥/١، والفروق اللغويّة ص: ٩١.

(١) المصباح٢/٤٧٠.

(٢) سورة البقرة آية: ٥٠.

(٣) سورة المائدة آية: ٢٥.

(٤) الفروق١/٤.

(٥) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين ص: ٥.

المقصود من الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية.

معنى الفروق عند الفقهاء على المختار هو: «العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين متشابهتين صورة، مختلفتين حكماً».

وقيل: «الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى المختلفة حكماً وعلة»[(١)].

وعند علماء الأصول: لا يوجد علم بهذا المصطلح، بل إنه ليست هناك مؤلّفات مقتصرة على تلك الفروق بالمعنى الدقيق لها، لكن يفهم من كلام العلماء عند التفريق بين القواعد والمصطلحات الأصولية أنهم يلجأون إلى ذلك عندما يقع اشتباه أو التباس بين معاني مصطلحين أو أكثر، بحسب الظاهر.

وعلى ذلك يمكن تعريف الفروق في اصطلاح الأصوليين بما سبق في تعريفها عند الفقهاء، ولكن يتميز أحدهما عن الآخر بنوع ما يقع به التشابه الظاهري، مع الاختلاف في المعنى والحكم، وموضوع كل منهما هو المميز لأحدهما عن الآخر.

فيقال: «هو العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما»[(٢)].

ومعلوم – هنا – أن المصطلحين المراد بالتفريق بينهما ليس من علم واحد، بل أحدهما منسوب إلى الفقه والآخر منسوب إلى الأصول.

فالفرق بينهما هو الفرق بين الأصول والفقه كما سيأتي، على أن العلاقة بين المعنى اللغوي – التمييز والفصل بين الأشياء – تبيّن المقصود، أضف إلى

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٧، والمرجع السابق.

(٢) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين ص: ١٢٣.

ذلك أن العلوم إنما يتمايز بعضها عن بعض بمعرفة الموضوع الذي تبحث فيه والغاية المقصودة من كلّ علم، والتعريف بحقائق العلم واستمداده ومباحثه. كل هذه الأمور تكشف عما يمكن أن يوجد من اشتباه أو التباس بين علم وعلم آخر. كما سيأتي بيان ذلك بتوضيح أكثر.

فحقيقة القاعدة الأصولية والموضوع الذي تبحث فيه والغاية التي ترمى إليها لا شكّ أنها تختلف في الاصطلاح الضيق عن نظيرها القاعدة الفقهية في تلك الأمور السابقة وإن وجدت بينهما بعض الأمور المتشابهة.



المطلب الثالث:

أهمية معرفة الأصول والقواعد لأي علم

من أراد أن يتقن علماً من العلوم، وأن يتعمق فيه – حتى يصير بصيراً – به فليعرف أصوله أوّلاً ثم فروعه ثانياً.

وهذا ما قرره العلماء من السلف الصالح، بنصوص واضحة صريحة حيث روى عن ابن[1] عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: «العلم أكثر من أن يحصى، فخذوا أرواحه ودعوا ظروفه»[2].

وقال أبو القاسم عبيد الله بن عمر بن أحمد[3]: «إن من حقّ البحث والنظر الإضراب عن الكلام في فروع لم تُحْكَمْ أصولُها، والتماس ثمرة لم تغرس شجرها، وطلب نتيجة لم تعرف مقدّماهّا»[4].

ولقد أحسن من قال:

وكـــلّ علم غامض رفيع　　فإنـــه بالموضـــع المنيـــع
لا يرقى إليه إلاّ عن درج　　من دونها بحر طموح ولجج

(١) هو: حبر الأمة وترجمان القرآن، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين. كان عمر يقربه ويجله مع كبار الصحابة. ويقول: «ابن عباس فتى الكهول، له لسان قؤول، وقلب عقول، لو أدرك أسناننا ما عشرناه». مات بالطائف سنة: ٦٨هـ. في خلافة ابن الزبير. انظر: الاستيعاب ٢٣٦/٣، والإصابة ٩٠/٤، والطبقات الكبرى لابن سعد ٤٣٤/٢.

(٢) بهجة المجالس وأنس المجالس، وشحذ الذهب والهاجس ٣٧/١.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري ٧٨٥/١.

(٤) المرجع السابق٧٨٥/١.

ولا ينال ذروة الغايـــات إلاّ عليـــم بالمقـــدّمـــات[١]

وقال الأصمعي[٢]: «سمعت أعرابياً يقول: إذا ثبتت الأصول في القلوب نطقت الألسن بالفروع»[٣].

ومن الأقوال المأثورة: «من أحرز الأصول أتته الفروع طوعاً، ومن أحرز الأصول صار مؤسساً، ومن أضاع الأصول لم يَعْدُ أن يكون ناقلاً». وهذا يدلّ على أن الأصول الكلّيّة لها أثر بالغ في ضبط الفكر وتوجيه المسار. فصلاح المرء هو بقدر ما يحمل من أصول ومبادئ مبنية على أساس راسخ من الحقّ والعدل، كما أن اضطرابه وانحرافه يرجع في معظمه إلى ضعف ملكة الأصول لديه واضطرابها.

يقول شيخ الإسلام ابن[٤] تيمية – رحمه الله –: «لا بد أن يكون مع

(١) جامع بيان العلم وفضله ٧٨٦/١.

(٢) هو: عبد الملك بن قريب أبو سعيد الأصمعي، نسبة إلى جده أصمع. ولد سنة: ١٢٢هـ، وتوفي سنة: ٢١٦هـ تقريباً في البصرة، أحد أئمة اللغة والغريب. وراوية الأشعار.

قال عنه الشافعي: «ما عبر أحد عن العرب بمثل عبارة الأصمعي» وكان من أعلم الناس في فنه، له كثير من المؤلّفات منها: الإبل، والأضداد، وكتاب الألفاظ وما اتفق لفظه واختلف معناه، وكتاب ما اختلف لفظه واتفق معناه، وغيرها. انظر: بغية الوعاة ١١٢/٢، وكتاب الأصمعي، حياته وآثاره للدكتور عبد الجبار الجومرد.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ٧٨٦/١، والصحّة والفساد عند الأصوليين ص: ٣٢.

(٤) هو: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو القاسم بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي الحنبلي. ولد سنة: ٦٦١هـ وقدم دمشق في صحبة أبيه. كان ممن نذر نفسه لخدمة الدين فاشتهر بقامع البدعة وناصر السنة، وناله من أجل الدفاع عن ذلك أذى كثير فصبر واحتسب ذلك من أجل الله.

توفي رحمه الله سنة: ٧٢٨هـ. وله مؤلّفات كثيرة منها: الفتاوى، ودرء تعارض النقل والعقل، واقتضاء الصراط المستقيم.

الإنسان أصول كلّيّة ترد إليها الجزئيّات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيّات كيف وقعت؟ وإلا يبقى في كذب وجهل في الجزئيّات، وجهل وظلم في الكلّيّات»[1].

وأهمية التقعيد والتأصيل لا تقف عند حد توجيه السلوك الإنساني، بل إنها تدخل في مجالات المعرفة المتنوعة، إذ إن مسلك التقعيد والتأصيل فيها هو الطريق الأمثل لثبات تلك العلوم ورسوخها في الأذهان، وجعلها قريبة المنال سهلة الاكتساب[2].

وعلوم الشريعة - رفع الله لواءها - هي أولى العلوم لسلوك منهج التقعيد والتأصيل، لأنها متصلة باعتقاد المكلّف وفعله اللذين بصلاحهما يصلح أمره، وسلوك هذا المنهج مما يزيد هذه العلوم ثباتاً ورسوخاً على مدى الأزمان، وبه يعرف الحقّ من الباطل، والغث من السمين، ويكشف من خلاله عن عوار الآراء الشاذة المخالفة للقواعد والأصول[3].

وفي المدارك: «الوجه لكلّ متصد للإقلال بأعباء الشريعة أن يجعل الإحاطة بالأصول سوقه الألذ، وينص مسائل الفقه عليها نص من يحاول بإيرادها تهذيب الأصول، ولا ينـــزف جمام ذهنه في وضع الوقائع مع العلم بأنها لا تنحصر مع

= انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٩٦-٢٠١، والدرر الكامنة١/١٥٤-١٧٠، وذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٨٧-٤٠٨.

(١) مجموع الفتاوى١٩/٢٠٣، ومنهاج السنة٥/٨٣، وقواعد وضوابط فقه الأسرة عند ابن تيمية ص: ١٢٦.

(٢) طريق الوصول إلى العلم المأمول، الشيخ عبد الرحمن السعدي ص: ١٠.

(٣) الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة له ص: ٢٣.

الذهول عن الأصول)).

وإن تعارض الأمران وقصر وقت طالب العلم عن الجمع بينهما لضيق الوقت أو غيره من آفات الزمان فالرأي لذي الذهن الصحيح: الاقتصار على حفظ القواعد، وفهم المآخذ[1].



(١) الأشباه والنظائر للسبكي ٢/٩-١٠، ونظرية التقعيد ص: ١٦.



الفصل الأوّل:

تعريف أصول الفقه (القواعد الأصولية)

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: في تعريف أصول الفقه في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: في موضوع علم أصول الفقه ومباحثه.

المبحث الثالث: في استمداده وغايته.

المبحث الأوّل: تعريف أصول الفقه

وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل: تعريف أصول الفقه في اللغة

سبق في التمهيد معنى القاعدة في الاصطلاح العام، وأنها: ((قضية كلّيّة محكوم فيها على جميع أفراد موضوعها، وأن لكلّ علم قواعده الخاصة به)).

وفي هذا المطلب يراد بيان معنى القاعدة المضافة إلى: ((أصول الفقه))؛ إذ إن إضافة القاعدة إلى ذلك قد أدخلت مفهوم القاعدة في الدلالة الخاصة فأصبحت محصورة بعد أن كانت عامة وصالحة لكلّ علم .

وحتى يتضح معنى القاعدة المضافة إلى الأصول لا بد من بيان معنى أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً، وباعتباره علماً ولقباً للفن المخصوص، ومعنى الإضافة وهي الجزء الصوري من هذا المركب.

فنقول: لكلمة: ((أصول الفقه)) نظرتان :

الأولى: قبل أن يجعل علماً على الفن المخصوص.

والثانية: بعد أن جعل علماً ولقباً على الفن المخصوص.

وهو باعتبار الحال الأولى: مركب إضافي من كلمتين هما: (أصول) و(الفقه). ومعرفة المركب متوقفة على معرفة ما تركب منه. وهذا يقتضي بيان معنى: (أصول) ومعنى: (فقه) وكذا بيان معنى الإضافة.

وأما باعتبار الحال الثانية: – بعد أن أصبح علماً على الفن المخصوص، – فإنه لفظ مفرد لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، وإنما الذي يدلّ على المقصود هو مجموع الكلمتين[1].

---

(١) أبو النور زهير، أصول الفقه١/٤–٥، وابن النجار، شرح الكوكب المنير١/٣٨، وشلبي، =

وقد اختلف الأصوليون عند بيانهم لمعنى كلمة: «أصول الفقه» في أمرين:

الأمر الأوّل: الجهة التي يحتاج لبيان معناها لكلمة: «أصول الفقه».

فذهب بعضهم[١] إلى أنه لا حاجة لبيان معنى: «أصول الفقه» إلا من الناحية الثانية – أي: بعد جعلها علماً على الفن المخصوص .

وذهب معظم أصحاب الأصول إلى أنه محتاج إلى بيان معنى هذه الكلمة من الجهتين معاً[٢].

الأمر الثاني: أن الذين رأوا الحاجة إلى بيان معنى أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً، اختلفوا في شيئين:

الشيء الأوّل: أيهما يقدم بيان معناه؟ أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً، أو أصول الفقه باعتباره علماً على هذا الفن.

١ – فمنهم من قدّم بيان معناه باعتباره مركباً إضافياً[٣].

٢ – ومنهم من قدّم بيان معناه باعتباره علماً لهذا الفن المخصوص[٤].

ولعل تقديم بيان معناه باعتباره مركباً إضافياً أولى لكونه هو الأصل[٥].

الشيء الثاني: أي جزئي كلمة «أصول الفقه» باعتباره مركباً إضافياً يقدّم

= أصول الفقه ١/١٥.

(١) من هؤلاء: إمام الحرمين والغزالي و البيضاوي، البرهان ١/٨، والمستصفى ١/٣، ومنهاج الوصول ٣، وانظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٥.

(٢) المعتمد ١/٨-٩، والورقات ص: ٥، واللمع ص: ٤، والمحصول ١/١/١٩١.

(٣) المعتمد ١/٨-٩، والورقات ص: ٥، واللمع ص: ٤، والمحصول ١/١/١٩١، والتحرير مع شرحه تيسير التحرير ١/٩، وتنقيح الفصول ص: ج.

(٤) مختصر المنتهى مع شرح العضد ١/١٨، والمختصر لابن اللحام ص: ٣٠.

(٥) أصول الفقه للباحسين ص: ١٩.

معناه؟ ذهب إمام الحرمين، والرازي وصدر الشريعة وآخرون إلى تقديم معنى: (أصل)[1].

وذهب أبو الحسين البصري وأبو الخطاب والآمدي إلى تقديم بيان معنى: (الفقه)[2].

وعلل الآمدي ذلك بقوله: «أصول الفقه قول مؤلّف من مضاف وهو الأصول، ومضاف إليه، وهو الفقه. ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف إليه. فلا جرم أنه يجب تعريف معنى الفقه أوّلاً، ثم معنى الأصول ثانياً.

ولم يرتض تقي الدين السبكي هذا التعليل من الآمدي. فرد أصحابه بأن التعريف يطلق على ما يقابل التنكير، وعلى ما يقابل الجهل.

أما ما يقابل التنكير، فهو الذي يكتسبه المضاف من المضاف إليه. وأما بالإطلاق الثاني – أي: ما يقابل الجهل – وهو المقصود هنا، فهذا لا يكسبه المضاف من المضاف إليه»[3].

وبناء على ما رآه معظم الأصوليين من الحاجة لبيان معنى: «أصول الفقه» من الناحيتين معاً، ومن تقديم بيان معنى: «أصول الفقه» باعتباره مركباً إضافياً على معناه باعتباره علماً على هذا الفن، ومن تقديم بيان معنى: (أصول) على معنى: (الفقه).

فسوف نسير في هذا المطلب إن شاء الله على هذا النحو، والله تعالى أعلم.

(١) الورقات مع شرحها للجلال المحلي ص: ٥، والمحصول١/١/٩١، وتنقيح الفصول مع التوضيح والتلويح١/٨، والتحرير مع تيسير التحرير١/١٠.

(٢) المعتمد١/٨-٩، والتمهيد١/٣، والأحكام١/٥.

(٣) أصول الفقه للباحسين ص: ٢١.

(أ) – معنى أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً :

١- معنى الأصول في اللغة:

الأصول جمع أصل، ولا يكسر على غير ذلك[١].

قال ابن فارس: «الهمزة والصاد واللام: ثلاثة أصول متباعد بعضها عن بعض:

أحدها: أساس الشيء، وهو الأصل.

والثاني: الحية وهي الأصَلَة – بفتح الصاد واللام – ومنه ما ورد في الحديث – في وصف الدَّجَّال –: «كأن رأسه أصلة»[٢].

والثالث: ما كان من النهار بعد العشيّ، وهو الأصيل، ومنه قوله تعالى: ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا﴾» [٣][٤].

والذي يعنينا من هذه المعاني الثلاثة للأصل هو الأوّل فحسب[٥]. والأصل يطلق على معانٍ كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثلاثة عشر معنى[٦]. ومن أبرزها بالإضافة إلى ما سبق ما يلي:

---

(١) الصحاح٤/١٦٢٣، ولسان العرب١١/١٦، والقاموس المحيط٣/٣٣٨.

(٢) رواه الإمام أحمد١/٣١٣، وقال الشيخ أحمد شاكر ـــ في تعليقه على المسند٤/١٨: «إسناده صحيح»، وتخريج الفروع على الأصول للشوشان١/٤٥.

والمراد بالدّجّال هو: الأعور الذي يظهر في آخر الزمان يكون من علامات الساعة الكبرى، ويدعي أموراً خارقة للعادة. ولا ينتهي أمره إلا بنُزول عيسى عليه السلام فيقتله.

(٣) سورة الإنسان آية: ٢٥.

(٤) مقاييس اللغة مادة (أصل)١/١٠٩، والمفردات ص: ٧٩، وتاج العروس ٧/٢٠٧-٢٠٨.

(٥) تخريج الفروع على الأصول للشوشان١/٤٦.

(٦) علم أصول الفقه للدكتور الربيعة ص:٢٨-٢٩، وأصول الفقه للباحسين ص: ٢٨-٣٧.

٢- أسفل الشيء[١]: ومنه قولهم: أصل الشجرة، أي: أسفلها الذي في الأرض كما في قوله تعالى: ﴿كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾[٢][٣].

٣- ما يُبنى عليه غيره[٤]. أو ما يبتنى عليه غيره. وأضاف بعضهم عبارة: ((من حيث إنه يبتنى عليه...))[٥].

٤- ما يستند وجود ذلك الشيء إليه؛ أو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه[٦].

٥- ما يتفرع عنه غيره[٧].

ونكتفي بما ذكر من معاني الأصل في اللغة. لأن ما لم يذكر منها يمكن دخوله فيما ذكر ولو بنوع من التأويل[٨]. ومن أراد التفصيل فليرجع إلى المراجع المذكورة.

وإذا كان لنا أن نرجح تعريفاً على آخر مما ذكر، فإن قولهم: ((الأصل ما يبنى عليه غيره)) يعتبر أولى معاني الأصل بالاعتبار. لأنه هو الأقرب إلى المعاني

---

(١) تهذيب اللغة١٢/٢٤٠.

(٢) سورة إبراهيم آية: ٢٤.

(٣) شرح الورقات للعبادي ص: ١٠.

(٤) المعتمد١/٥، والتمهيد لأبي الخطاب١/٥، وكشف الأسرار للنسفي١/٩، مسلم الثبوت١/٨، ونشر البنود١/١٦، وشرح الكوكب المنير١/٨.

(٥) منار الأنوار ص: ٤، وتخريج الفروع على الأصول للشوشان١/٤٧، وأصول الفقه للباحسين ص: ٣٧.

(٦) الأحكام للآمدي١/٧،وشرح مختصر الروضة١/١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري١/٦٣.

(٧) المعتمد١/٥، والتمهيد١/٥، والمحصول٢/٢٤٢، والأبهاج١/٢٣، والبحر المحيط١/١٦، وشرح الكوكب المنير١/٣٨.

(٨) أصول الفقه للباحسين ص: ٣٨-٣٩.

اللغوية الأخرى لكلمة (الأصل). ولأنه هو المعتمد في أكثر كتب الأصول[١].

٢- الأصل في الاصطلاح:

لـ(الأصل) معانٍ كثيرة في الاصطلاح تتناسب مع العلوم التي نقلت إليها نكتفي بذكر أهمّها مع بيان ما هو ملائم لعلم أصول الفقه من تلك المعاني.

الأوّل: الأصل؛ بمعنى الدليل نحو: قولهم: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع. أي دليلها.

وقد ذكر ابن النجار أن إطلاق الأصل في الاصطلاح عليه هو الغالب[٢].

الثاني: القاعدة؛ ووصفها بعضهم بالاستمرار، فقال: الأصل القاعدة المستمرة[٣]. نحو: قولهم: الأصل أن النص[٤] مقدم على الظاهر[٥]، أي: القاعدة في ذلك.

والأصل: أن المطلق[٦] يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيده[٧]، أي: القاعدة

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ٣٩، وعلم أصول الففه للربيعة ص: ٢٦، وتخريج الفروع على الأصول للشوشان١/٤٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/٣٩، وتخريج الفروع على الأصول للشوشان١/٥٠.

(٣) المرجع الأسبق ١/٣٩. وأبا النور زهير ١/٦.

(٤) النص لغة: الظهور والارتفاع، والإسراع في المشي. واصطلاحاً: ما لا يحتمل إلا معنى واحد. وقيل: ما أزداد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى. التعريفات ١/٢٤.

(٥) الظاهر لغة: الواضح. واصطلاحاً: ما احتمل أمرين أو أكثر هو في أحدها أرجح. أو هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة. التعريفات ص١٤٣

(٦) المطلق: اسم مفعول من الإطلاق وهو التخلية والشيوع والانفكاك. واصطلاحاً: ما دل على شائع في جنسه أو هو الدال على الماهية بلا قيد.

(٧) التقييد: تفعيل من قيَّد الأمر أي حبسه ومنعه.

في ذلك. وقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: على خلاف القاعدة[1].

الثالث: الراجح؛ نحو: الأصل عدم الحذف[2]، أي: الراجح، وإذا تعارض القرآن مع القياس، فالقرآن أصل، أي: راجح عليه.

الرابع: المستصحب؛ أي: الحكم المتيقن الذي يجري استصحابه، نحو: من تيقن الطهارة وشك في زوالها فالأصل الطهارة، أي: المتيقن المستصحب. وقولهم: الأصل براءة الذمة[3]، وغير ذلك.

الخامس: الصورة المقيس عليها؛ وهي ما تقابل المقيس أو الفرع في القياس، كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أي: أن الحرمة في النبيذ متفرعة

= واصطلاحاً: قصر المطلق على بعض مدلوله، أو محاله.

كتاب كشف الألفاظ للآمشى الحنفي ترتيب ٧٨/٧٧ من التعاريف/ العدد الخامس من مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي جامعة أم القرى عام: ١٤٠٢هـ.

(١) الأصل: بمعنى القاعدة، يطلق في اصطلاح علماء الشرع على نوعين:

الأوّل: أصول هي قواعد للاستنباط، يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، مثل: الأمر للوجوب.

الثاني: أصول هي مبادئ كلّيّة تصاغ في نصوص موجزة تتضمن أحكاماً شرعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، مثل: اليقين لا يزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير. الفروق ٢/١.

(٢) يقال هذا الكلام: لمن يدعي أن في الكلام حذفاً. وخصمه يمنعه من ذلك فيستدل المانع بأن الأصل في الكلام عدم الحذف. أي: الراجح أن الكلام يكون خالياً من الحذف إلاّ بقرينة.

(٣) علم أصول الفقه للربيعة صك ٣١، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٧٣.

عن حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة التي هي الإسكار[١].

هذه المعاني الخمس للأصل في الاصطلاح هي المعتمدة عند العلماء – وما عداها من المعاني يمكن ردّها إلى ما ذكر بضرب من التأويل[٢] – وجميعها – على ما ذكر الرهاوي[٣] – تناسب تعريف الأصل بـ: «ما يبنى عليه غيره» مما اعتبره الأصوليون معنى لغوياً، إذ إن تلك المعاني الاصطلاحية فيها معنى الابتناء، فالدليل ينبني عليه الحكم، القاعدة تنبني عليها الفروع والجزئيات، والراجح ينبني عليه المرجوح، والمستصحب تنبني عليه حالة الشك، والصورة المقيس عليها ينبني على حكمها حكم الفروع، وهكذا[٤].

٣ – المراد بالأصل في تعريف أصول الفقه:

ذكرنا قبل قليل أن معاني الأصل الاصطلاحية كلّها تناسب وتلائم المعنى المختار للأصل في اللغة وهو: «ما يبنى عليه غيره». ومع ذلك فقد اختلف الأصوليون فيما يراد بالأصل في تعريف «أصول الفقه».

١– فذهب صدر الشريعة الحنفي إلى أن المراد به في أصول الفقه هو المعنى اللغوي. وهو: «ما يبنى عليه غيره». معللاً ذلك بأن الابتناء شامل للابتناء الحسي كابتناء السّقف على الجدار، وللابتناء العقلي، وهو ترتب الحكم على دليله[٥].

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ٤١.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للشوشان ١/٥١.

(٣) أصول الفقه للباحسين ص: ٤٣، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٣٢.

(٤) انظر: المرجعين السابقين.

(٥) التوضيح مع التلويح ١/٨، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٣٢.

فأصول الفقه حينئذٍ: ما ينبني عليه غيره، والفقه إنما يبتنى على الأدلة.

وقد أخذ بهذا الرأي فخر الإسلام البزدوي[1][2] وغيره من أصحاب الأصول[3].

وفيه يقول الدكتور يعقوب عبد الوهّاب الباحسين: «وهذا الرأي على ما يبدو وجيه ولا نجد ضرورة في العدول عنه إلى النقل؛ لأن ذلك خلاف الأصل. غير أننا نرى أن تقييد ما يبتنى عليه الفقه بالأدلة ليس سديداً، فالفقه لا يبتنى على الأدلة وحدها بل يبتنى على القواعد الأصولية أيضاً إلى جانب الأدلة»[4].

٢- وذهب كثير من العلماء إلى أن (الأصول) لم تستعمل هنا في معناها اللغوي، وإنما هي محمولة على أحد معنيين من المعاني الاصطلاحية التي قيلت فيها، وهما: الدليل، أو القاعدة.

فذهب قسم من العلماء إلى أن الأصول بمعنى الأدلة، فأصول الفقه هي أدلة الفقه[5]. وعلل أصحاب هذا الاتجاه مذهبهم بأن إضافة أصول إلى الفقه

---

(١) هو: أبو الحسن محمّد بن عبد الكريم بن الحسين البزدوي، المعروف بفخر الإسلام، من كبار فقهاء الحنفية وأصولييهم ومحدّثيهم بما وراء النهر. توفي سنة: ٤٨٢هـ. من مؤلّفاته: المبسوط وكنْز الوصول إلى معرفة الأصول في أصول الفقه. انظر: الجواهر المضية٢/٥٩٤، والأعلام٤/٣٢٨، ومعجم المؤلّفين٧/١٩٢.

(٢) التوضيح١/٨.

(٣) منتهى السول ص: ٣، والإحكام١/٤، وشرح المنهاج للأسنوي١/١٨، وشرح العضد للمختصر١/٢٩.

(٤) أصول الفقه للباحسين ص: ٤٥، وتخريج الفروع على الأصول١/٥٣.

(٥) البرهان للجويني ١/٨٥، والمستصفى للغزالي ١/٥، وفواتح الرحموت ١/٨، و٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه ١/١٨، و٢٤، والأحكام للآمدي ١/٤، وإرشاد الفحول ص: =

يتبادر منها هذا المعنى، أي: الدليل[١].

وذهب آخرون إلى أن الأصول بمعنى القواعد، فأصول الفقه هي قواعد الفقه[٢] على هذا التفسير. وفي ذلك يقول صاحب[٣] فواتح الرحموت مستبعداً هذا المعنى: ((واعلم أنه لا شك في بُعْدِ حمل الأصل على القاعدة، لكن له نوع صحّة. بجعل الإضافة لأدنى ملابسة، أي: مسائل لها تعلق في الفقه))[٤].

والأمر – كما يرى الدكتور يعقوب الباحسين يعتمد على تحديد معنى القاعدة؛ لأن العلماء مختلفون في تحديد معناها – فبعضهم يرى أن المراد بالقواعد القضايا الكبرى التي لو انضمت إليها صغرياتها لأنتجت الحكم أو الوظيفة. لأن الكبرى هي التي تصلح أن تكون قاعدة لقياس الاستنباط وعليها تبنى نتائجه[٥].

وفي ذلك يقول الرهاوي: ((والمراد بالقواعد هي القضايا الكلّيّة التي تقع كبرى لصغرى سهلة المأخذ عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الأوّل))[٦].

وأما التاج السبكي، فإنه يرى في قواعده أن القاعدة هي: ((الأمر الكلّيّ

= ٣، وأبو النور زهير ١/١٥.

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ٤٥.

(٢) ابن النجار شرح الكوكب المنير ١/٤٤.

(٣) هو: عبد العليّ محمّد بن نظام الدين اللكنوي الأنصاري المكنى بأبي العباس الملقب ببحر العلوم، فقيه حنفي، أصولي منطقي. كان من نوابغ القرن الثاني عشر. من أشهر مؤلّفاته: فواتح الرحموت. توفي سنة: ١١٨٠هـ. الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/١٣٢، ومعجم سركيس ص: ٣٣١.

(٤) مسلم الثبوت ١/٨، ٩.

(٥) الأصول العامة للفقه المقارن ص: ٤١، وأصول الفقه للباحسين ص: ٤٦.

(٦) حاشية الرهاوي على المنار ص: ١٨.

الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها. نحو: (اليقين لا يزال بالشك)، و(كل كفارة سببها معصية فهي على الفور)، وهذا التفسير للقاعدة يجعلها من موضوعات الفقه لا موضوعات الأصول»[1].

فالقواعد العامة في الفقه من عمل الفقيه واستنباطه، لأنه هو الذي يستنتج تلك القواعد عن طريق استقراء الجزئيات، بينما أصول الفقه - كما أسلفنا - هو القانون الذي يلتزمه الفقيه لاستنباط الأحكام.

ثم يقول الدكتور الباحسين: «وهذا الفهم للقاعدة الكلّيّة هو الذي حمل أكثر المؤلّفين على حمل الأصول على الأدلة، وكان يغنيهم عن ذلك حمل الأصول على معناه اللغوي. وهو: (ما ينبني عليه غيره) مع عدم قصرهم ما ينبني عليه الفقه على الأدلة فقط، بل تعميمه إلى ما يشمل الأدلة والقواعد وغيرها مما يُوَصِّلُ إليه؛ لأن ذلك أبعد عن التكلّف وأقرب إلى حقيقة علم أصول الفقه»[2].

وقد اختار الدكتور الربيعة هذا القول بعد أن فرض احتمال القول بحمل (الأصول) على المعنيين معاً وهما: الأدلة والقواعد.

وأجاب بأن لفظ (أصول) مشترك بين المعاني المذكورة والمشترك عند استعماله لا يحمل على معنييه أو معانيه، وإنما يحمل على معنى واحد. ولهذا لما أضيف (أصول) إلى الفقه، تعين أن يكون المراد به الدليل أو القاعدة فتكون أصول الفقه هي أدلة الفقه أو قواعده التي يتوقف عليها»[3].

---

(١) الأشباه والنظائر ١١/١.

(٢) أصول الفقه للباحسين ص: ٤٧.

(٣) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٣٣، وأصول الفقه للأستاذ شلبي ١٦/١.

ثم قال: ((والراجح في نظري، أن المراد بـــ (أصول) في تعريف أصول الفقه، معناها اللغوي، وهو: (ما ينبني عليه غيره)، فأصول الفقه ما ينبني عليه الفقه وذلك لأمرين:

الأوّل: أن العدول عن المعنى اللغوي إلى المعاني الاصطلاحية لا موجب له. والأصل عدم العدول.

الثاني: أن (الفقه) يبتنى على الأدلة وعلى القواعد الأصولية. وفي حمل (أصول) على معناه اللغوي شمول للأدلة والقواعد، وحيث إن الأصل هو: ما ينبني عليه غيره، وهذا شامل للدليل والقاعدة. أما إذا حملناه على أحد المعنيين الاصطلاحيين، فيكون في ذلك قصر لأصول الفقه على أحد ما ينبني عليه غيره دون الآخر، حيث إن المشترك لا يحمل على معنييه معاً))[١].

ويقرب من ذلك ما رآه الشيخ عثمان بن محمّد الأخضر شوشان في تخريج الفروع على الأصول إذ قال: ((والأصوليون قد اختلفوا في تحديد معنى (الأصل) في أصول الفقه، فمنهم من حمله على (الدليل)[٢]، ومنهم من حمله على (القاعدة)[٣]، ولكلّ مستنده في ذلك. وهي مبسوطة في المطوّلات))[٤].

---

(١) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٣٣، وأصول الفقه للباحسين ص: ٣٩، ٤١.

(٢) البرهان ٨٤/١، والمستصفى ٥/١، والإحكام ٧/١، ومختصر ابن الحاجب ص:٣، وشرح المختصر للعضد ٢٥/١، وجمع الجوامع ٣٤/١، وشرح جمع الجوامع ٣٤/١، ومسلم الثبوت ٨/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ١٢/١، والتلويح ٢/١، والتحرير والتحبير ٣٨/١، وشرح الكوكب المنير ٤٤/١.

(٤) تخريج الفروع على الأصول ٥٢/١.

وبالنظر والتأمل فيها نجد أن لا تعارض بينها؛ إذ إن كلا المعنيين موافق للمعنى اللغوي لـــ (الأصل) وهو قولهم: ((ما يبتني عليه غيره)) والفقه إنما يبتنى عليهما معاً، فينبني على الدليل باعتباره مصدراً للأحكام، وينبني على القاعدة باعتبارها الوسيلة التي يتوصل بها إلى استنباط الحكم من دليله.

ولكنـــه خالف في التعليل والسبب فقال: ((وسبب الخلاف في ذلك بينهم – والله أعلم – يرجع إلى الاختلاف في النظر، فمن نظر إلى موضوع أصول الفقه وهو الأدلة وما يتعلق بها حمل (الأصل) على ذلك، ومن نظر إلى مباحث هذا العلم ومسائله وما نتج عنها من قواعد حمل (الأصل) على ذلك))[1].

ولا أرى في ذلك تعارضاً لاتحاد الغاية المقصودة وهي استثمار الحكم الشرعي من دليله وخاصة مع جواز تعدد موضوع العلم الواحد، إذا كانت له غاية واحدة، فالموضوع تابع للغاية التي توجد في الذهن[2].

(ب) معنى الفقه في اللغة والاصطلاح.

١– الفقه في اللغة:

الفقه في اللغة مطلق الفهم، سواء أكان فهماً للأشياء الدقيقة، أم فهماً للأشياء الواضحة، وسواء أكان فهماً لغرض المتكلم أم لغيره.

تقول: فقهت هذا الحديث أفقهه، إذا فهمته[3]. وعلى هذا المعنى اقتصر

(١) تخريج الفروع على الأصول ٥٣/١.

(٢) التحرير ١/١١، و١٢.

(٣) جمهرة اللغة ٩٦٨/٢، وتهذيب اللغة ٤٠٤/٥، والصحاح ٤٤٣/٦، ومعجم مقاييس اللغة ٤٤٢/٤، والمصباح المنير ٤٧٩/٢، والقاموس المحيط ١٦١٤.

أساطين اللغة. وبه قال أكثر العلماء[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾[٢]. حيث يفهم من الآية أن فهمهم أي حديث ولو كان واضحاً يسمى فقهاً. وكذلك قوله تعالى: ﴿ما نفقه كثيراً مما تقول﴾[٣]. لأن أكثر ما يقول شعيب عليه السلام كان واضحاً.

وقد رجّح هذا المعنى للفقه كثير من الأصوليين للأدلة التي تؤيده من القرآن الكريم وكلام أهل اللغة[٤].

٢- معنى الفقه في الاصطلاح:

لقد عرف الفقه في الاصطلاح بتعريفات كثيرة لعلّ أولاها وأسلمها قولهم: ((الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية))[٥].

٣- شرح التعريف:

العلم: لغة: نقيض الجهل، وعلمت الشيء علماً إذا عرفته[٦].

وفي الاصطلاح: هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل[٧].

والمراد بالعلم – هنا – مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين، لأن أكثر

---

(١) شرح الكوكب المنير١/٤٠، والمراجع السابقة.

(٢) سورة النساء آية: ٧٨.

(٣) سورة هود آية: ٩١.

(٤) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٣٦، وعلم أصول الفقه لعبود ص: ٤١.

(٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه نهاية السول وشرح البدخشي١/٢٦، وشرح المنهاج لابن السبكي١/٢٨، وحاشية البناني على جمع الجوامع١/٤٣.

(٦) لسان العرب١٢/٤١٧، والقاموس المحيط ١٤٧١.

(٧) التعريفات للجرجاني ص: ١٥٥، والحدود للباجي ص: ٢٤-٢٩، وشرح الكوكب المنير ١/٦٠، وإرشاد الفحول ص: ٢٠.

مسائل الفقه ظنية[1].

والظّنيّة هنا يراد بها ظن المجتهد؛ فلا يشمل ظن من ليس بمجتهد، لأنه لا يكون من الفقه في شيء[2]. وظن المجتهد محمول على التهيؤ له بالأخذ بأسباب حصوله وهو ما يعرف بالملكة وليس مراداً به الظن بالفعل[3].

١- الأحكام: جمع حكم، وهو في اللغة القضاء والمنع[4].

وفي الاصطلاح العام: إسناد أمر لآخر سلباً أو إيجاباً[5].

وهذا قيد أوّل يخرج به ما ليس بحكم، كالذوات والصفات والأفعال[6].

لما أن المراد بالحكم ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، وهو ما يعرف بالنسبة التامة والنسبة مغايرة للذوات والأفعال والصفات[7].

٢- الشرعية: قيد ثانٍ يخرج به الأحكام التي ليست شرعية كاللغوية والعقلية والعادية ونحوها[8].

---

(١) أصول الفقه للشيخ شلبي١/١٨.

(٢) أصول الفقه للباحسين ص: ٦٤.

(٣) وفي ذلك جواب عما يقال: كيف يجمع بين الوصف بالفقه وقولهم: لا أدري عند ما سُئِلوا عن ذلك.

(٤) الصحاح١/١٩٠، والقاموس المحيط ١٤١٥.

(٥) الإبهاج١/٢٩، والتعريفات ص: ٩٢، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص: ٢٩١.

(٦) الحاصل من المحصول١/٢٢٩.

(٧) أبو النور زهير، أصول الفقه١/٢٠، وأصول الفقه للباحسين ص: ٧٢.

(٨) أبو النور زهير١/٢٠، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٤٦، وأصول الفقه للباحسين ص: ٧٩ فما بعدها.

٣- العملية: قيد ثالث في التعريف، لإخراج الأحكام الشرعية التي ليست عملية، كالأحكام الاعتقادية، وسميت عملية نسبة إلى العمل، أي: المتعلقة بكيفية ما يصدر من الناس من عمل.

٤- المكتسب: وصف للعلم، فيقرأ بالرفع مضموماً، وليست صفة للأحكام حتى يكون مكسوراً والذي يمنع من كونه وصفاً للأحكام أمران[١]:

أحدهما: لفظي، وهو أن (المكتسب) مذكر، و(الأحكام) مؤنثة، والصفة تجب مطابقتها للموصوف في التذكير والتأنيث.

ثانيهما: معنوي، وهو أنه لو جعل (المكتسب) وصفاً للأحكام للزم من ذلك أن يكون علم الله تعالى بالأحكام وعلم المقلد بها فقهاً، لأنه يصحّ أن يقال: إن الله علم بالأحكام المكتسبة من الأدلة، كما يصحّ أن يقال: إن المقلد علم أحكاماً مكتسبة من الأدلة فيكون كلّ من الله ﷻ والمقلد فقيهاً، وهذا باطل[٢].

وقد اختلف في معنى: (المكتسب) في التعريف، فقيل: معناه: الحاصل بعد أن لم يكن.

وقيل: إن معناه: المأخوذ من الأدلة.

وبناء على هذا الخلاف اختلفوا فيما يخرج به من الأحكام. فمن قال: إن معناه الحاصل بعد أن لم يكن، قال: يخرج به علم الله سبحانه فقط، لأن علمه تعالى لا يوصف بكونه حاصلاً بعد أن لم يكن. لأن علمه تعالى من لوازم ذاته وذاته أزلية[٣].

---

(١) دراسات في أصول الفقه د/ عبد الفتاح حسني الشيخ ص: ١٥.

(٢) أبو النور زهير ١/٢٢.

(٣) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٤٩.

ومن قال: إن معناه المأخوذ من الأدلة، قال: يخرج به علم الله تعالى وعلم الرسول ﷺ بالأحكام من غير اجتهاد منه، وعلم جبريل وسائر الملائكة، فإن هذه العلوم ليست مكتسبة، أي: ليست مأخوذة من الأدلة كما يخرج به علم المقلد بالأحكام، فإنه ليس مأخوذاً من الأدلة وإنما مأخوذ من المجتهد[1].

٥- من أدلتها: أي: أدلة الأحكام الشرعية العملية، وهو جار مجرور متعلق بـ (المكتسب). وقد اختلف فيه من حيث كونه قيداً في التعريف مخرجاً فيكون ذا فائدة، أو أنه لبيان الواقع، فلا فائدة فيه. فمن قال إن معنى (المكتسب) في التعريف هو: الحاصل بعد أن لم يكن، قال: إن «من أدلتها» قيد خاص، مخرج للعلم المكتسب من غير الأدلة كما سبق.

ومن قال إن معنى: (المكتسب) في التعريف هو المأخوذ من الأدلة، قال: إن «من أدلتها» ليس قيداً مخرجاً وإنما أُتِيَ به لبيان الواقع[2].

٦- التفصيلية: أي: الأدلة الجزئية التي تتعلق بالمسائل الجزئية. وهو قيد أخير لإخراج الأدلة الإجمالية، أي: الكلّيّة التي لم تتعلق بمسألة معينة، كمطلق الأمر ومطلق الإجماع، فإن هذه الأدلة الإجمالية محل بحث الأصولي، وليست محل بحث الفقيه[3].

وقال بعض العلماء: «إن لفظ (التفصيلية) ليس بقيد يحترز به عن شيء، وإنما جيء به لبيان الواقع، وللإيضاح، وليكون في مقابلة لفظ: (الإجمالية)

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أبو النور زهير١/٢٣-٢٤، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٤٩.

(٣) شلبي:أصول الفقه١/١٩، والباحسين ص: ٧٥/٧٦، وعلم أصول الفقه للربيعة ص:٥٠.

الذي يذكر في تعريف (أصول الفقه) بعد جعله علماً على الفن))[١]. معللاً لذلك بأن الدليل الإجمالي لا يفيد حكماً شرعياً. فقولنا: ((إن الفقه هو: العلم بالأحكام من الأدلة)) يعني: الأدلة التفصيلية، إذ الإجمالية لا تفيد حكماً شرعياً[٢].

بقي بعد ذلك معنى الجزء الثالث لهذا المركب – كما أشرت فيما سبق – وهو الإضافة. وهي جزء صوري؛ لأنها عبارة عن النسْبة الرابطة بين المضاف والمضاف إليه. وقد قالوا: إن الإضافة تفيد الاختصاص؛ فإن كان المضاف اسماً جامدً أفادت مطلق الاختصاص كـ ((قلم عليّ))، وإن كان مشتقاً أو ما في معناه أفادت اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى المشتق منه كـ ((أصول الفقه)). فإنها تفيد اختصاص الأصول بالفقه في معنى لفظة الأصول وهو كون الفقه مبنياً عليه ومتفرعاً عنه[٣].

وقد ترجح لنا في معنى (أصول) لغة واصطلاحاً أنها ما ينبني عليه غيره، ومعنى الفقه لغة مطلق الفهم، واصطلاحاً: ((معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية)).

وأن الإضافة تعني اختصاص الأصول بالفقه في معنى لفظة الأصول وهو كون الفقه مبنياً عليه ومتفرعاً عنه، فيكون معنى أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً: ما تبنى عليه الأحكام الشرعية العملية. وهي إنما تبنى على الأدلة الشرعية

---

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير١/٢٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ص: ٨٤ .

(٣) الإبهاج١/١١، وحاشيتي السعد والسيد على شرح العضد١/٥-٢٧، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها ص: ٢٢-٢٣.

الإجمالية والأدلة التفصيلية و ما يتعلق بهما من شروط البناء الصحيحة[1].

وهنا نشير إلى أن الفقه في الاصطلاح مرّ بمرحلتين:

المرحلة الأولى: المرحلة التي لم تتمايز فيها العلوم بعضها عن بعض. وكان الفقه فيها يطلق على جميع الأحكام التي نزل بها الوحي، أو ما يعرف بأحكام الشريعة.وقد خص اسم الفقه بأحكام الشريعة في هذه المرحلة لشرفه[2].

ومن ذلك تعريفه بأنه: «معرفة النفس ما لها وما عليها»[3]. المنسوب إلى الإمام أبي[4] حنيفة رحمه الله. فإن هذا الإطلاق يشمل الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال العباد، ويشمل الأحكام الاعتقادية والأخلاقية. ومن أصول الحنفية ما يدلّ على أن (أصول) تضاف إلى الشرع[5] بمعنى المشروع ولا تضاف إلى الفقه إلا بطريق التغليب، وأن أصول الفقه حقيقة هي ما يعرف بالقواعد الفقهية[6].

المرحلة الثانية: مـــرحلة تمايز العلوم أو عصر التخصص، وفي هذه المرحلة خص اسم الفقه بمعرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها

---

(١) انظر: التوضيح١/١٠-١١، وتيسير التحرير١/١١.

(٢) علم أصول الفقه معالمه وأعلامه ص: ٦٥.

(٣) صدر الشريعة: التوضيح١/١٠، وأصول الفقه للباحسين ص: ٦٤، وعلم أصول الفقه معالمه وأعلامه ص: ٤٤.

(٤) هو: الإمام النعمان بن ثابت الكوفي التيمي بالولاء. أحد الأئمة الأربعة في الفقه. ولد في الكوفة سنة: ٨٠هـ ونشأ فيها وتتلمذ على حماد بن سليمان طلب أكثر من مرة للقضاء فلم يقبل. توفي رحمه الله بغداد سنة: ١٥٠هـ. له من مؤلّفات: الفقه الأكبر في علم الكلام، والمسند في الحديث وغيرهما. انظر: الفتح المبين١١٠، وشذرات الذهب١/٧٧٧.

(٥) التوضيح ١/١٠.

(٦) قواعد المجدري ص: ٥٤

التفصيلية.

لكن اختلف في أدلة الفقه هل كلّها قطعيّة أو بعضها ظني وبعضها قطعي؟

فمن يرى أنها قطعيّة وأن الظن إنما يقع في طريق ثبوتها عبر في تعريفه لها بـــ (العلم) وفسّر الدليل بـــ ((ما يمكن التوصل فيه بالنظر الصحيح إلى معلوم خبري)).

ومن يرى أن بعض أدلة الفقه قطعي وبعضها ظني[1] – وهو الراجح إن شاء الله – فسّر العلم بمطلق الإدراك والدليل بما يشمل الظن واليقين، فاختلاف التعاريف مبني على مثل هذه الأمور.



(١) أصول الفقه للباحسين ص: ٦٦، وعلم أصول الفقه لعبود ص: ٥٤.

المطلب الثاني:

في تعريف أصول الفقه اصطلاحاً

أي: بعد جعله علماً[1] ولقباً للفن المخصوص.

بعد أن عرفنا معنى أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً من الكلمتين: (أصول) و(الفقه) وذلك ببيان معنى الكلمتين لغة واصطلاحاً. ننتقل في هذا المطلب إلى بيان معناه باعتباره علماً مركباً على الفن المخصوص وهي النظرة الثانية لكلمة أصول الفقه كما سبق.

ونبدأ بذكر أهم التعاريف التي قيلت فيه بهذا الاعتبار، إذ إن الأصوليين اتجهوا في تعريفاهم له باعتباره علماً ولقباً إلى اتجاهين:

الاتجاه الأوّل: النظر إليه من جهة معناه الوصفي[2] ومن تعريفاته بهذا المعنى ما يلي:

١- «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية

(١) العَلَمُ: اسم يعين مسماه تعييناً مطلقاً، واللقب قسم من أقسام العلم، وهو ما أشعر برفعة المسمى أو ضعته. انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ص:٦٣، ٦٥.
ومعنى كون أصول الفقه لقباً لهذا العلم المخصوص، أن علماء أصول الفقه نقلوا هذا المركب الإضافي المتكوّن من كلمتي: أصول، وفقه، إلى الدلالة على هذا العلم المخصوص، ليكون علماً له مشعراً برفعته وعلوّ منْزلته. وذلك لابتناء الفقه في الدين عليه. علم أصول الفقه للربيعة ص: ٥٢، وأصول الفقه للباحسين ص: ٨١، وانظر: حاشية الصبان على الأشموني ١/١٢٧-١٢٨.

(٢) هي: الحال التي إذا وجد عليها المرء سمي أصولياً. أو بتعبير آخر هو معرفة مسائل العلم أو الملكة الحاصلة للشخص نتيجة العلم بالمسائل.

الفرعية من أدلتها التفصيلية))[١].

٢- ((معـــرفة دلائل الفقه إجمـــالاً وكيفية الاستفادة منها، وحـــال المستفيد))[٢].

وبهذا يكون معنى كلمة: ((أصول الفقه)) مركباً من معارف ثلاث: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، ومعرفة كيفية الاستفادة منها، ومعرفة حال المستفيد[٣].

٣- ((إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية))[٤].

الاتجاه الثاني: النظر إليه من جهة معناه الاسمي[٥]. ومن أبرز ما قيل في تعريفه بهذا المعنى ما يلي:

١- ((هو عبارة عما تبنى عليه مسائل الفقه وتعلم أحكامها به))[٦].

٢- أصول الفقه: ((هي: أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية،

---

(١) تعريف أصول الفقه، بالعلم بالقواعد أو الأدلة أو معرفتها أو إدراكها هو ما يسمى بالمعنى الوصفي. حاشية البناني١/٣٤-٣٥، أصول الفقه للباحسين ص: ٩٥، والصحة والفساد عند الأصوليين ص: ٣٥-٣٨، وأصول الفقه للباحسين ص: ٩٦.

(٢) المنهاج ص: ٣، وشرح الأسنوي: نهاية السول١/١٦، والكوكب المنير١/٤٤، وأصول الفقه لأبي النور زهير١/٨.

(٣) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٥٣.

(٤) إرشاد الفحول ص: ٣.

(٥) تعريف أصول الفقه بالقواعد والأدلة هو ما يسمى بالمعنى الاسمي. أصول الفقه للباحسين ص: ٩٥، والصحة والفساد عند الأصوليين ص: ٣٥-٣٨.

(٦) العدة في أصول الفقه ١/٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤، وأصول الفقه للباحسين ص: ٩٦.

وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل»[1].

٣- «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية»[2].

٤- أصول الفقه «هو: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة»[3].

هذه بعض التعريفات التي قيلت في أصول الفقه باعتباره علماً لهذا الفنّ المخصوص أو لقباً له. وقد اقتصرت على تلك التعاريف، لأن ما لم يذكر لا يختلف في مضمونه عن المذكور.

وقد ورد على التعاريف السابقة وما في معناها مناقشات ووردت على المناقشات أجوبة تفندها[4].

وقبل أن ندخل في التعريف المختار ننبه إلى أمور لها علاقة بهذه التعريفات.

الأمر الأوّل: أن هذه التعريفات تفيد مجتمعة أن هناك أدلة للأحكام، وأن هناك استنباطاً للأحكام الشرعية الفرعية، وأن هناك قواعد لكيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها، وأن هناك مستنبطاً للأحكام الشرعية الفرعية وقواعد لكيفية استنباطه لها[5].

الأمر الثاني: أن أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً – كما سبق في تعريفه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام١/٧.

(٢) مختصر أصول الفقه ق:١ ص:١٢، وانظر: شرح الكوكب المنير١/٤٤.

(٣) أصول الفقه للحضري ص: ١٣.

(٤) أبو النور زهير أصول الفقه١/١٤-١٧، والباحث الدكتور الباحسين، أصول الفقه ص: ١٠٧.

(٥) أصول الفقه للباحسين ص: ١٠٢.

في اللغة والاصطلاح – يدلّ على أن معناه أدلة الأحكام، أو أدلة العلم بالأحكام، أو ما تبنى عليه الأحكام أو ما يبنى عليه العلم بالأحكام.

ولكن أهل الاصطلاح لم يقفوا عند هذا الحد، بل نقلوا (أصول الفقه) وجعلوه علماً على علم من العلوم الشرعية في عصر تمايز العلوم، وأرادوا به «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، أو العلم بهذه القواعد» صارفين النظر عن تركيبه[1].

الأمر الثالث: الفرق بين أصول الفقه اللقبي وأصول الفقه التركيبي.

يتضح الفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأوّل: أن أصول الفقه باعتباره مركباً، معناه مفرد وهو أدلة الأحكام، أو أدلة العلم بالأحكام، أو ما تبنى عليه الأحكام، أما أصول الفقه اللقبي أو العلمي، فمعناه مركب من أدلة الأحكام، واستنباط الأحكام، وقواعد كيفية استنباط الأحكام، ومستنبط وقواعد لكيفية استنباطه، أو أنه مركب من المعرفة بهذه الأمور

الوجه الثاني: أن أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً موصل إلى العلم، وذلك؛ لأن معناه: أدلة الأحكام، أو أدلة العلم بالأحكام. والأدلة تقع موضوعاً في مسائل الأصول، وفهم الموضوع يوصل إلى فهم المسألة، كما أن فهم المحمول كذلك، وبذلك يكون أصول الفقيه بمعناه التركيبي موصلاً إلى العلم؛ لأن العلم ما هو إلا مسائل[2].

أما أصول الفقه باعتبار كونه علماً فهو العلم نفسه، لأنه العلم بالقواعد

(١) علم أصول الفقه للربيعة، ص: ٥٦.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير١/٨.

التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، أو أنه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستنباط منها، وحال المستفيد.

التعريف المختار لأصول الففه باعتبار معناه اللقبي:

إذا أخذنا الأمور المشتركة بين التعاريف السابقة، ولم نلتفت إلى ما فيه مجال للجدل والنقاش، فإن ترجيح تعريف أصول الفقه لقباً بـــ: «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة»[١]. له وجهاته مما يرشح اختياره على غيره.

وفيما يلي شرح موجز لهذا التعريف:

١- القواعد: سبق تعريفها في الاصطلاح العام لغة وعرفاً، والتمثيل لها بالأمر المطلق، فإنه يفيد الإيجاب؛ إذ هو قضيّة كلّيّة ينطبق حكمها على كافة أفراد موضوعها.

والقاعدة بهذا التعريف جنس يدخل تحته كلّ قضيّة ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفراد موضوعها؛ فتشمل القواعد الأصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة. وتشمل القواعد التي لا يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، بل إلى حفظها من المعارض كقواعد الخلاف[٢] وغيرها، مما لا يكون الغرض منها هو التوصل إلى الأحكام.

٢- قوله: «التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية» أي: التي يتحقق بها الوصول إلى استخراج الأحكام الشرعية. والأحكام الشرعية هي

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص:١٣.

(٢) القواعد التي يتوصل بها إلى حفظ الرأي المستنبط أو هدمه، وقد وجد علم الخلاف بسبب المناظرات بين علماء المذاهب. علم أصول الفقه معالمه وأعلامه ص: ٦٥.

الفقه، ولهذا، عبر بعضهم بذلك استغناء به عن العبارة المطولة: ((الأحكام الشرعية الفرعية))[١].

والمراد بالتوصل، التوصل القريب لا البعيد، فيخرج به ما كان له دخل في استخراج الأحكام، كالقواعد اللغوية فإنها تدلّ على معرفة معاني الألفاظ اللغوية وكيفية دلالتها الوضعية وبوساطة ذلك نقدر على استنباط الأحكام من أدلتها.

وكذلك يخرج بقيد التوصل القريب قواعد علم العقيدة التي يتوصل بها إلى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب صدقهما. ويتوصل بذلك إلى الفقه.

٣ – قوله: ((من الأدلة)): جمع دليل، فعيل بمعنى: فاعل، فهو بمعنى الدال، اسم لفاعل الدلالة وهو لغة: المرشد إلى المطلوب سواء أكان ذلك بطريق القطع أم الظن[٢].

والدليل في الاصطلاح: ((ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري))[٣].

فالقيد الأوّل: وهو ما يمكن... إلخ ليتناول ما قبل النظر، فإن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر فيه[٤].

والقيد الثاني: وهو: النظر الصحيح، ويقصد به ما فيه وجه الدلالة احترازاً عما إذا كان النظر فيه بنظر فاسد، لأن الفاسد لا يتوصل به إليه. وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً، لأن التوصل يقتضي وجه الدلالة، بخلاف الإفضاء.

(١) علم أصول الفقه ص: ٦٢.

(٢) علم أصول الفقه ص: ٧١.

(٣) شرح مختصر المنتهى ١/٤، وفصول البدائع ١/٢٠.

(٤) المرجعين السابقين.

والنظر المذكور في التعريف، عبارة عن ترتيب تصديقات علميّة أو ظنية، يتوصل بها إلى تصديقات أخرى[1].

٤- وقوله: «مطلوب خبري» يتناول القاطع والظني، وبهذا يكون الدليل صادقاً على البرهان والأمارة[2].

وفيه احتراز عما أوصل إلى العلم التصوري[3].

وبعض الأصوليين يخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم بمطلوب خبري، فلا يتناول إلا القاطع. أما ما أوصل إلى الظن، فيسمى أمارة لا دليلاً[4]. ولكن لو حمل الدليل على المعنى اللغوي له. وهو المرشد لتناول الجميع سواء أفاد القطع أم الظن. ويخرج من الإشكال الحاصل بسبب المصطلحات.

ولفظة (الأدلة) صيغة عموم، تشمل الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها. كما تنقسم من حيث الكلّيّة والجزئية إلى قسمين:

الأوّل: الأدلة الكلّيّة: وهي التي لا تدلّ على حكم معين. مثل: مطلق الأمر، ومطلق الإجماع، ومطلق خبر الواحد.

والثاني: الأدلة الجزئية: وهي التي تدلّ على حكم معين، مثل قوله تعالى:

---

(١) النسفي: كشف الأسرار٢/٣١٨.

(٢) الإحكام للآمدي١/٩.

والبرهان: ما كان دليله قاطعاً. أو هو: القياس المؤلف من اليقينيات. التعريفات ص ٤٥.

والأمارة: ما ثبت بدليل ظني. المرجع السّابق، ص: ٣٧.

والعلم التصوري: هو الخالي من النسبة، كعلمك بمعنى: النجاح. أو هو: حصول صورة الشيء في العقل. التعريفات ص ٦١.

(٣) المرجع السابق١/٩.

(٤) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب١/٤٠.

﴿وأقيموا الصلاة﴾ [١].

وأصول الفقه إنما يبحث فيه عن أحوال الأدلة الكلّيّة ولا يبحث فيه عن الأدلة الجزئية؛ لأنها غير محصورة ولأنها داخلة تحت الأدلة الكلّيّة، فالبحث عن أصول الأدلة الكلّيّة يكون بحثاً عن الأدلة الجزئية بطريق التبع[٢].



(١) سورة المزمل آية: ٢٠.

(٢) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٧٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١٣/١.

المبحث الثاني:

موضوع علم أصول الفقه ومباحثه

وفيه مطلبان :

المطب الأوّل: موضوع القواعد الأصوليّة (علم أصول الفقه)

لما كان الموضوع الذي نحن بصدد الكتابة فيه – هو الفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة – ومعلوم أن التمايز بين العلوم إنما يكون بمعرفة حقائق كلّ منها، وبيان موضوع العلم[1]، والغاية منه كان هذا المطلب في موضوع: ((القواعد الأصوليّة)).

وحتى نعرف الكلام عن موضوع القواعد الأصوليّة حق المعرفة، ونكون منه على أتمّ خبرة، ونعرف الدائرة التي يتحرك فيها، لا بدّ من معرفة المقصود بموضوع العلم ما هو؟

والعلماء يعرفون موضوع العلم سواء أكان شرعيّاً، أم عقليّاً، بأنه:

(١) يرى المناطقة أن لكل علم ثلاثة أجزاء هي: المبادئ، والموضوعات، والمسائل.

فالمبادئ: هي، تعاريف الموضوعات أو أجزائها أو أعراضها وكذلك المقدّمات البينة أو المقبولة التي تبنى عليها قياسات العلم.

والموضوعات: هي التي يبحث فيها عن أعراضها الذاتية.

والمسائل: هي القضايا التي تتطلب البرهنة عليها في العلم.

وللمسائل موضوعات ومحمولات: موضوعات المسائل هي: موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو مركب، ومحمولات هذه الموضوعات أمور خارجة عنها.

حاشية العطار على شرح التهذيب للخبيصى ص: ٢١١-٢١٣.

«الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية»[١]. كبدن الإنسان لعلم الطب، والكلمات العربية لعلم النحو، والتركات لعلم الفرائض[٢].

والمراد بالعرض الذاتي للشيء هو: ما يلحق الشيء لذاته، كالتعجب لذات الإنسان، أو يلحقه لجزئه كالحركة بالإدارة اللاحقة للإنسان بسبب أنه حيوان، أو يلحقه بوساطة أمر خارج عن المعروض لكنه مساوٍ له، كالضحك العارض للإنسان بسبب التعجب[٣].

وقُيِّدَ العرض بالذاتي، لإخراج الأعراض الغريبة وهي الأمور التي تعرض للشيء لأمر خارج عنه، أعم منه، أو أخص منه، أو مباين له.

مثل: الحركة اللاحقة للأبيض بوساطة الجسمية فإن الجسم أعم من الأبيض فلا تلازم بينهما. وكالغنى العارض للإنسان بسبب التجارة. فإن التجارة أخص من الغنى، والخاص لا دلالة له على العام. وكاللون اللاحق للجسم بسبب السطح، فإن النسبة بينهما هي التباين، والمتباينان لا يعرف أحدهما الآخر[٤].

ومعنى البحث عن عوارض الموضوع؛ هو: حملها[٥] عليه وإثباتها له

(١) القرافي في نفائس الأصول ١/١٣، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٣٥.

(٢) فإنه يبحث في الطب عن أحوال بدن الإنسان من حيث الصحّة والمرض، ويبحث في النحو عن أحوال الكلمة العربية من حيث الإعراب والبناء، ويبحث في الفرائض عن التركة من حيث قسمتها.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٣٣-٣٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/٣٤-٣٦.

(٥) معنى الموضوع والمحمول والحمل عند المناطقة سبق التعريف به في ص: ١٤.

وكذا الجنس والنوع سبق التعريف بهما في ص: ١٣. =

بالدليل، كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم، أو حملها على أنواعه، كقولنا: الأمر يفيد الوجوب، أو حملها على أعراضه الذاتية، كقولنا: العام يفيد الظن، أو حملها على أنواع أعراضه الذاتية، كقولنا: العام الذي خص منه البعض حجّة.

وإذا اتضح لنا المقصود بالموضوع في اصطلاح العلماء، ثم نظرنا إلى موضوع أصول الفقه أو القواعد الأصوليّة، وجدنا مسائله عبارة عن قواعد كلّيّة أو قضايا كلّيّة موضوعاها إما دليل كلّيّ، أو نوع من ذلك الدليل،أو عرض من أعراضه، ومحمولاها أمور تعرض لهذه الموضوعات،تثبتها للقضايا أو تنفيها عنها.

مثل: الدليل السمعي يفيد الحكم قطعاً أو ظناً، وخبر الواحد يفيد الحكم ظناً عند تجرده من القرائن، والقياس المنصوص العلة حجّة باتفاق، والإجماع الصريح يثبت الحكم قطعاً بالاتفاق، والأمر المجرد يفيد الوجوب، والنهي يفيد التحريم، والعام يتناول جميع أفراده قطعاً أو ظناً، وهكذا.

لكن ما ذكر من موضوع أصول الفقه أو القواعد الأصوليّة إنما هو وجهة نظر لبعض الأصوليين لا جميعهم؛ ذلك أن علماء الأصول قد اختلفوا في موضوع علم أصول الفقه على عدة أقوال[1] منها ما يلي:

القول الأوّل: أن موضوع أصول الفقه هو الدليل السمعي الكلّي من

= وليس المراد بالجنس والنوع حقيقتهما عند المناطقة، فإن العلوم لا توصف بهما على الحقيقة لكن بطريق التشبيه.

(١) انظر هذه الأقوال في: تيسير التحرير١/١٨، وفواتح الرحموت١/١٦-١٧، وعلم أصول الفقه لعبود ص: ٦٧-٧٢، وأصول الفقه للباحسين ص: ٩-١٨، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٣٧-٢٤٦.

حيث يُوَصِّلُ العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلّفين[١].

أو الأدلة الشرعية الكلّيّة الإجماليّة[٢] من حيث إثباتها للأحكام الكلّيّة.

فالأدلة، أو أنواعها، أو الأعراض الذاتية لها، أو ما تركب منها، هي موضوع علم أصول الفقه[٣].

وقد رجّح هذا القول كلّ من الغزالي[٤] والبهاري[٥] في مسلم الثبوت ومال إلى الأخذ به عدد غير قليل من الأصوليين[٦].

---

(١) تيسير التحرير ١/١٨.

(٢) كالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. وسميت إجماليّة لعدم تعين متعلقاتها؛ لأن الإجمال هو: الاختلاط وهو لازم لعدم التعيين، فهي أدلة إجماليّة، أي: إن مدلولها غير معين.

وسميت كلّيّة، لأن متعلقها كلّ الأفراد، فكلّ أمر للوجوب شامل لكلّ ما يصدق عليه أنه أمر. وكلّ نهي للتحريم شامل لكلّ ما يصدق عليه أنه نهي، وهكذا. مصطفى شلبي١/٢٥.

(٣) علم أصول الفقه للدكتور الربيعة ص: ٢٣٨.

(٤) المستصفى (١/٥).

والغزالي؛هو: أبو حامد محمّد بن محمّد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بحجّة الإسلام الغزالي. له شهرة في ميادين العلم. ولد بطوس وتتلمذ على أبي نصر الإسماعيلي والجويني، ودرس في النظامية. توفي سنة: ٥٠٥هـ. من مؤلّفاته: إحياء علوم الدين، والمستصفى في الأصول، والوجيز في الفقه، وغيرها. انظر: وفيّات الأعيان ٣/٣٥٣، وشذارت الذهب ٤/١٠، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص: ١٩٢.

(٥) فواتح الرحموت (١/١٦-١٧).

والبهاري؛ هو: محب الله بن عبد الشكور الهندي، من فقهاء الحنفية وأصولييهم، ولي القضاء في لكنو، توفي سنة: ١١١٩هـ. من مؤلّفاته: سلم العلوم في المنطق، ومسلم الثبوت في الأصول. انظر: هديةالعارفين٢/٥، ومعجم المطبوعات١/٥٩٥، والأعلام٥/٢٨٣.

(٦) ومنهم الآمدي الأحكام١/٧، والكمال بن الهمام في تيسير التحرير ص: ١٨١.

ولعلّ مستند هؤلاء أن مفهوم أصول الفقه، هو: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، وهذه القواعد مصدرها الأدلة التي منها استنبطت، فلا يكون غير الأدلة الكلّيّة إلا تابعاً لها[1].

فالمبحوث عنه في علم أصول الفقه على هذا المذهب، هو أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، أما الأحكام فهي ثمرة الأدلة، وثمرة الشيء تابعة له[2].

القول الثاني: وإليه ذهب بعض[3] الحنفية، وهو أن موضوع أصول الفقه هو: الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة. وهي الأحكام التكليفية من الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، والأحكام الوضعية، كجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً إلى آخر أقسام الحكم الوضعي.

ولا يبدو لهذا المذهب من توجيه سليم في قصره موضوع أصول الفقه على الأحكام الشرعية، واستبعاد الأدلة والقواعد منه، ولهذا، قَلّ من نصره ومال إليه.

القول الثالث: يرى أصحابه أن موضوع أصول الفقه الأدلة الكلّيّة والأحكام الكلّيّة، الأدلة الكلّيّة من حيث إثباتها للأحكام. والأحكام الكلّيّة من حيث ثبوتها بالأدلة[4].

---

(١) عباس متولي حمادة: أصول الفقه ص: ١٣.

(٢) أصول الفقه للباحسين ص: ١٢-١٣، والمراجع السابقة، والتفتازاني ١/٢٣، ومحمّد أنيس عبادة وجماعته، مذكرة في أصول الفقه ص: ٤٧.

(٣) أمير بادشاه: تيسير التحرير ١/١٨، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٣، وعلم أصول الفقه معالمه وأعلامه ص: ٧٠.

(٤) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٣٩، ومصطفى شلبي أصول الفقه ١/٢٦.

وإلى هذا القول ذهب صدر الشريعة الحنفي حيث قال: ((فموضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام؛ إذ يبحث فيه عن العوارض الذاتيّة للأدلة الشرعيّة وهي إثباتها للأحكام، وعن العوارض الذاتيّة للأحكام، وهي ثبوتها بالأدلة))[١].

ومال إليه التفتازاني[٢] والشوكاني[٣] ووجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه. أنه لما كانت بعض مباحث الأصول ناشئة عن الأدلة كالعموم، والخصوص، والاشتراك، وبعضها ناشئاً عن الأحكام ككون الحكم متعلقاً بفعل هو: عبادة ومعاملة. ولا رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم على أحدهما بأنه موضوع وعلى الآخر بأنه تابع تحكم[٤] وهو باطل[٥].

القول الرابع: أن موضوع أصول الفقه هو: الأدلة وأقسامها واختلاف مراتبها، والاستدلال بها، وصفات المستدل[٦].

يقول القرافي[٧]: ((موضوع أصول الفقه: الأدلة الموصلة للأحكام

---

(١) التوضيح ١/٢٢.

(٢) التلويح ١/٢٢.

(٣) إرشاد الفحول ص: ٥، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٣-١٥، وعلم أصول الفقه لعبود ابن علي بن ورع ص: ٧٢.

(٤) التحكم هو: الترجيح بدون مرجح.

(٥) التفتازاني ١/٢٣، ومحمّد أنيس وجماعته ص: ٤٧، وعلم أصول الفقه لعبود بن علي ابن درع ص: ٧٠.

(٦) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٤٣، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع ١/٣٥-٣٧.

(٧) هو: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي، المشهور بالقرافي، =

الشرعية، وأقسامها واختلاف مراتبها. وكيفية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية على وجه الإجمال دون التفصيل، وكيفية حال المستدل بها»[1].

فالموضوع لعلم أصول الفقه (كله) ثلاثة أجزاء: الأدلة، والاستدلال، وهو باب التعارض والترجيح، وصفة المستدل – وهو باب المجتهد، والمقلد والمفتي والمستفتي[2].

ولعل مستند من ذهب إلى هذا القول، أن موضوع أصول الفقه هو: ما يستفاد منه الفقه، واستفادة الفقه تتوقف على هذه الأمور الثلاثة: الأدلة، وكيفية الاستدلال بها، وصفات المستدل[3].

القول الخامس: أن موضوع علم أصول الفقه؛ هو: الدليل السمعي من حيث إثباته للأحكام الشرعية، والحكم الشرعي من حيث ثبوته بالأدلة، والمكلّف من حيث تثبت الأحكام لأفعاله.

وفي ذلك يقول الشيخ الخضري: «والأمر الذي يبحث في هذا العلم عن عوارضه التي وصفناها، هو الدليل السمعي، لا من حيث هو، بل من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلّفين... ولما كان الحكم الشرعي مما يبحث عنه في هذا العلم من حيث يثبت بالأدلة، والمكلّف

= والملقب بشهاب الدين. ولد في مصر ونشأ بها، وبرع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم القرآن. توفي في القاهرة سنة: ٦٨٤هـ. من مؤلّفاته: أنواء الفروق، ونفائس الأصول في شرح المحصول، وشرح تنقيح الفصول في الأصول، والذخيرة في الفقه. انظر: الديباج المذهب ص: ٦٢، وشجرة النور الزكية ص: ١٨٨، والأعلام١/٩٤.

(١) نفائس الأصول١/١٤، وجمع الجوامع١/٣٥-٣٧.

(٢) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٤٣.

(٣) حاشية البناني على المحلى١/٣٦، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٥.

يبحث عنه كذلك من حيث تثبت لأفعاله الأحكام، صار موضوع هذا العلم الدليل السمعي، والحكم الشرعي والمكلّف»[١].

وحيث أشرنا فيما سبق إلى أن العلماء ذهبوا إلى تجويز تعدد موضوع العلم الواحد وأن جعل الموضوع تابعاً للغاية التي في الذهن على ما ذهب إليه المتخصصون من العلماء، يكون ما ذهب إليه الشيخ الخضري في غاية السداد؛ لشموله جميع ما يبحث في علم أصول الفقه من موضوعات سواء أكانت بطريق الأصالة أم التبع، فإن علم أصول الفقه يبحث فيه مسائل كثيرة.

منها: مسائل موضوعها الحكم، ومنها مسائل موضوعها الدليل، ويبحث في مسائل موضوعها الاستدلال، وفي مسائل موضوعها المستدل، وفي مسائل موضوعها المحكوم عليه. فجعل جميع ذلك موضوعاً لعلم أصول الفقه فيه بعد عن التعسف بالإضافة إلى شموله لجميع ما يبحث في الأصول من موضوعات.

وقد جرى الشيخ أبو زهرة على هذا فقال: وقد انتهى تحرير هذا العلم إلى أن موضوعه الحكم الشرعي من حيث بيان حقيقته وخواصه وأنواعه، والحاكم من حيث الأدلة التي قامت أمارات على صدور حكمه، والمحكوم عليه وأداة الاستنباط وهي الاجتهاد.



(١) أصول الفقه للخضري ص: ١٥.

المطلب الثاني: مسائل ومباحث «أصول الفقه»

إن مباحث ومسائل أي علم كان، هي معرفة الأحوال العارضة لذات موضوع ذلك العلم[1].

فموضوع علم الطب مثلاً، هو بدن الإنسان، لأنه يبحث فيه عن الأحوال العارضة له . وهي الأمراض اللاحقة له . ومسائله هي معرفة تلك الأمراض. وموضوع علم النحو الكلمات، لأنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء، ومسائله هي معرفة الإعراب والبناء.

وبناء على ذلك فمسائل علم أصول الفقه تختلف باختلاف وجهات النظر في تحديد موضوعه. فمن قصر موضوعه على الدليل السمعي الكلّيّ، كانت مسائل ومباحث علم الأصول عنده مقصورة على المسائل التي تتعلق بأحوال الدليل السمعي فقط، ومن ضم إليها الحكم أضاف مباحثه إلى هذا العلم، ومن زاد على ذلك، زاد في مسائله بما يوازي تلك الزيادة ومما سبق يتضح أمران:

الأمر الأوّل: أن موضوع العلم ليس بداخل في حقيقة ذلك العلم[2].

فبدن الإنسان - مثلاً - الذي هو موضوع علم الطب، حيث إنه يبحث فيه عن الأعراض اللاحقة له، لا يدخل في حقيقة هذا العلم.

كذلك الأدلة الشرعيّة الكلّيّة الإجماليّة - التي هي موضوع علم أصول الفقه عند بعض العلماء - لا تدخل في حقيقة هذا العلم، لأن الذي يبحث فيه

---

(١) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٤٩.

(٢) ابن النجار شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤.

هو ما يعرض لها من عموم وخصوص وأمر ونهي وغير ذلك[١].

الأمر الثاني: أن مسائل ومباحث علم الأصول ذات صلة وثيقة بموضوعه، وذلك لأن موضوعات المسائل والمباحث هي نفسها موضوعات العلم، أو أنواعها، أو أعراضها الذاتيّة، أو ما تركب من هذه الأشياء أو بعضها[٢].

إذا اتضح لنا المراد بمسائل العلم، والمراد بمسائل علم الأصول بناء على القاعدة السابقة، فإن المتتبع لكتب الأصول مجتمعة يستطيع أن يحصر المسائل التي بحثوها ودوّنوها في تلك الكتب في الأمور الآتية:

الأمر الأوّل: ما يتعلق بتعريف أصول الفقه، وبيان موضوعه، وغايته، واستمداده وما لا بد منه من المبادئ الكلامية، والمقدمات المنطقية[٣].

الأمر الثاني: المسائل المتعلقة بالمبادئ الفقهية والأحكام الشرعيّة.

الأمر الثالث: المسائل المتعلقة بأحوال الأدلة الشرعية لا من حيث حقيقتها، بل من حيث إثباتها للأحكام الشرعية وثبوت هذه الأحكام بها[٤].

الأمر الرابع: المسائل المتعلقة بكيفية استثمار الأحكام الشرعية من أدلتها، كالمباحث المتعلقة بالمبادئ اللغوية، والمسائل المتعلقة بشروط الاستدلال، كتقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الآحاد، وسائر المسائل التي تدخل تحت باب التعارض والترجيح[٥].

---

(١) الأسنوي نهاية السول ١/٢٣، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٠.

(٢) أصول الفقه للباحسين ص: ١٩.

(٣) المستصفى للغزالي ١/٣، والإحكام للآمدي ١/٤ وما بعدها.

(٤) البدخشي: مناهج العقول ١/١٤، وأصول الفقه للباحسين ص: ٢٠.

(٥) الأسنوي: نهاية السول ١/١٥، وأصول الفقه الباحسين ص: ٢٠.

الأمر الخامس: المسائل المتعلقة بمن يستنبط الأحكام من أدلتها، وهو المجتهد، وما يتعلق بذلك من مسائل الاجتهاد وشروطه، وما يتبع ذلك من مسائل التقليد التي تذكر في مقابلة الاجتهاد(١).

الأمر السادس: المسائل المتعلقة بمقاصد الشريعة في تشريع الأحكام، وهذا الأمر مع أهميته الكبرى، لم يحظ بالعناية من قبل علماء الأصول وبقيت كتب الأصول في الغالب فاقدة لهذا القسم العظيم من المباحث على الصفة التي ينبغي أن تكون عليها، حتى هيّأ الله لذلك أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري، فتدارك هذا النقص، ووضع مباحث هذا القسم على أوسع ما يكون في كتابه: (الموافقات).

وقد فتح بعمله هذا، البـــاب أمام من جـــاء بعده ممن كتب في مقاصد التشريع، لكن الشاطبي يعتبر رائداً في مجال توسيع الكتابة في هذا المجال، ومن جاء بعده عيال عليه(٢).

الأمر السابع: المسائل المتعلقة بالمكلّف من حيث أهليته والعوارض التي تطرأ عليها، وأكثر من أدخل هذه المسائل علماء الحنفية الذين يرون أن المكلّف من موضوع علم أصول الفقه.

قال الكمال ابن الهمام: «وعلى قول من أدخل الأحكام الشرعية في موضوع الأصول، لا يبعد إدخال المكلّف الكلّيّ فيه لاشتراكهما في المقتضي، إذ يبحث عنه أي المكلّف الكلّيّ فيه من حيث تتعلق به الأحكام، وقد وضعه الحنفية معنى وأحواله في ترجمة العوارض السماوية المكتسبة لبيان كيف تتعلق به

---

(١) الأسنوي، نهاية السول ١/١٧، وأصول الفقه للباحسين ص: ٢٠.

(٢) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٥٣.

الأحكام))[١].

فهذه الأمور السبعة هي التي تنحصر فيها مسائل أصول الفقه التي دوّنها علماء الأصول في كتبهم، لكن ليس معنى ذلك أنها توجد كلّها في كلّ كتاب على حده، وإنما المقصود أن كتب الأصول في جملتها حصرت المسائل في هذه الأمور السبعة.



(١) تسير التحرير ٣٤/١، وأصول الفقه للربيعة ص: ٢٥٣-٢٥٤.

المبحث الثالث: استمداد أصول الفقه وغايته

وفيه مطلبان

المطلب الأول: في العلوم التي استمد منها علم الأصول

إن الغرض من ذكر ما يستمد منه أصول الفقه، تتمثل في رجوع الباحث في جزئيات الأصول إلى تلك العلوم التي استمدّ منها اطمئناناً على صحّة ما يورده من أحكام وما يذكره من مسائل، وكشفاً لما قد يغمض عليه وتوضيحاً لما قد يكون مجملاً في مسائل هذا العلم، وزيادة بما قد يكون ترك لسبب من الأسباب التي لا ترقى إلى القطع بتركه[1] أو غفل عن إيراده لنحو ذلك.

وإذا علمت الفائدة من ذكر ما يستمد منه العلم، فإن العلوم التي استمد علمُ الأصول مادته منها بحسب استقراء المباحث الأصولية إجمالاً ما يلي:

١- علم الكلام، ويعبر بعضهم بعلم أصول الدين، كما يعبر آخرون بعلم التوحيد أو العقيدة.

٢- الأحكام الشرعية، ويعبر بعضهم عنها بتصوّر الأحكام الشرعية، كما يعبر آخرون بعلم الفقه.

٣- علم اللغة العربية.

٤- قصد الشارع في تشريع الأحكام، وقصد المكلّف، من حيث وضعه تحت أعباء التكليف[2].

---

(١) علم أصول الفقه للدكتور الربيعة ص: ٢٨٢، ٢٨٣.

(٢) الموافقات٢/٥، وأصول الفقه للخضري ص: ١٧، وأصول الفقه لشاكر الحنبلي ص: ٣٩.

هذه العلوم التي يستمدّ منها علم أصول الفقه مادته على وجه الإجمال.
وأما تفصيل ذلك فبيانه في الآتي مع الاستدلال على كيفية استمداد الأصول من تلك العلوم:

أوّلاً: علم الكلام أو العقيدة:

والمراد به، ما يبحث فيه عن ما يجب لله من صفات الجلال والكمال، وما يستحيل عليه من كل ما لا يليق به تعالى، وما يجوز في حقّه من الأفعال، وعما يجب للرسل والأنبياء عليهم السلام وما يستحيل عليهم، وما يجوز في حقّهم، وما يتصل بذلك من الإيمان بالكتب المنزلة، والملائكة الأطهار، ويوم البعث والجزاء، والقدر والقضاء[١]. ونحو ذلك.

والدليل على أن أصول الفقه يستمد من علم الكلام أمران:

الأمر الأوّل: أن أصول الفقه هو أدلة الفقه، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وما يرجع إليها. والعلم بكون هذه الأدلة حجّة مفيدة للأحكام شرعاً متوقف على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام[٢]. إذ إن موضوع علم الكلام إثبات وحدانية الله ﷻ، ورسالات الرسل بعامة ونبيّنا محمّد ﷺ بخاصة، ومن ثم يصبح ما يصدر عنهما أو ينسب إليهما مصدراً تشريعياً تستفاد منه الأحكام[٣].

---

(١) البرهان للجويني١/٨٤، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٨٦، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٢١.

(٢) تيسير التحرير١/٢٤، والوصول إلى الأصول١/٥٦.

(٣) الآمدي١/٥، وإرشاد الفحول ص: ٥، وعلم أصول الفقه للدكتور الربيعة ص: ٢٨٧، وأصول الفقه للخضري ص: ١٦-١٧، والفكر الأصولي لعبد الوهّاب أبو سليمان ص ٢٢-٢٣.

الأمر الثاني: أن أصول الفقه يعتمد في مسائله على مبادئ كلامية، كالبحث في الدليل، وانقسامه إلى ما يفيد العلم والظن، ومعرفة الدليل والنظر، والفرق بين الحجّة والبرهان والدليل، ومعرفة الحاكم ومسألة التحسين والتقبيح وصلتها بالأحكام التكليفية، وهل هما عقليان أو شرعيان؟ وما يتعلق بحكم الأشياء قبل البعثة، ومسألة خطأ المجتهد وإصابته، وخلو الزمان عن المجتهد وغير ذلك من المسائل الكلامية المبسوطة في علم الأصول، مما يتوقف على معرفتها فهم كثير من مسائله(1).

ثانياً: الأحكام الشرعية:

والدليل على أن أصول الفقه يستمد من الأحكام الشرعية، هو أن المقصود من علم أصول الفقه هو القصد إلى إثبات الأحكام أو نفيها بالأدلة، ولهذا كان لابد من العلم بحقائق الأحكام، ليتصوّر هذا القصد، ويتمكن من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد. ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال(2).

قال القرافي: «وأما الأحكام الشرعية، فلا بدّ من تصوّرها، فيعلم كيف يفيدها أصول الفقه، ولا يتوقف على الأحكام من جهة أنها حاصلة للأفعال. لأن الأحكام متوقفة على أصول الفقه وهو أدلته من هذا الوجه، فيلزم الدور(3)، بل من الوجه الذي ذكرناه»(4).

---

(1) المرجع السابق ص: ٢٣، والوصول إلى الأصول ص: ٢٢-٢٣.

(2) الآمدي١/٨، و البرهان١/٨٤، والوصول إلىالأصول١/٥٤، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٢٤.

(3) الدور؛ هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه. التعريفات ص: ١٠٥.

(4) نفائس الأصول١/١٥، وعلم أُصول الفقه للربيعة ص: ٢٨٩.

ثالثاً: علوم العربية:

ووجهه استمداد أصول الفقه منها: أن معرفة دلالة الأدلة متوقفة على معرفة وجوه دلالة اللغة وفهمها، وعلل بعض العلماء ذلك بأن كتاب الله عربي وسنة رسوله ﷺ عربية، فيحتاج إلى معرفة قدر صالح من اللغة العربية يمكن معها معرفة معاني ما ذكر[1].

قال الشافعي[2] – رحمه الله – في هذا الشأن: «إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها... فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأوّل هذا منه عن آخره.

وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام، أو وسطه، أو آخره»[3].

---

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ١٢٢.

(٢) هو: محمّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي، أحد أئمة المذاهب الأربعة في الفقه، ولد بغزة في فلسطين سنة: ١٥٠هـ وحمل إلى مكة، وحفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، ثم رحل إلى المدينة المنوّرة، وبغداد، ثم مصر وبها توفي سنة: ٢٠٤هـ. من مؤلّفاته: الرسالة في الأصول، والأم في الفقه، وأحكام القرآن. انظر: وفيات الأعيان٣/٣٠٥، وشذرات الذهب٢/٩-١٠، وطبقات الشافعية للأسنوي١/١١.

(٣) الرسالة ص: ٥٠، ٥١-٥٢، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ٢٩٠-٢٩١.

رابعاً: قصد الشارع في تشريع الأحكام، وقصد المكلّف من حيث وضعه تحت أعباء التكليف:

وهذا الأمر وإن كان استمداده من نفس الكتاب والسنة واستقراء أوامر الشرع في الموضوعات المختلفة، لكنه يتكون من هذا الاستقراء قواعد يقينية لا شك فيها[1]، تصير بذلك مصدراً يستمد منه أصول الفقه.

وهذا النوع هو الذي قال فيه الشاطبي: «يلزم أن تكون قواعده قطعية وأن قطعيته لا تستفاد من أحاد الأدلة وإنما تستفاد من استقراء جملة تضافرت على معنى واحد، حتى أفادت فيه القطع. فإن للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق. ومن أجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب.

ومثاله قاعدة: (لا حرج في الدين) قد يقال: لم تثبت قطعاً بمجرد قوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وإن كان قطعي الثبوت لأن ذلك قد يحتمل المناقشة في دلالته على المعنى المطلوب، ولكنهم تتبعوا أوامر الشرع في جميع الأبواب فوجدوه يباعد الإنسان من الحرج، سواء في ذلك الصلاة، والصوم، والزكاة، والحجّ، وجميع المعاملات، فثبت لهم قطعاً أن هذه القاعدة صحيحة، وأنها تعتبر أساساً من أساس التشريع الإسلامي في كلّ فعل يريد الفقيه معرفة حكمه[2][3].

(١) أصول الفقه للخضري ص: ١٧، وأصول الفقه الإسلامي لشاكـــر الحنبلي ص: ٣٩.

(٢) أصول الفقه للربيعة ص: ٢٩٨.

(٣) هناك من أضاف إلى العلوم التي يستمد منها أصول الفقه علم الحديث، وخاصة الكلام في الأخبار من حيث مراتبها ودرجاتها في القوة والضعف والثبوت وعدمه فيوقف على متواترها وآحادها ليعلم القطعي من الظني، فيقدم الأوّل منهما من حيث الحجّيّة عند =

وإذا علم أن هذه الأمور هي ما يستمد منه أصول الفقه مادته فليس معنى ذلك أن يكون الأصولي محيطاً بغرائب هذه العلوم ودقائقها ونوادرها، بل الواجب على الأصولي هو الوقوف على ما يتوقف عليه مسائل علم الأصول من هذه العلوم لكن في علوم اللغة خاصة نجد الأصوليين أكثر عمقاً وأوفى تحقيقاً من علماء اللغة، بل إن الأصوليين في بحثهم لعلوم اللغة التفتوا إلى دقائق الدلالة اللفظية إلى معان لم يلتفت إليها علماء العربية. وإلى نقل الخلاف في كثير من المسائل.

وعلى هذا، فكثرة الخلاف في القواعد والمسائل الأصولية المستمدة من علوم اللغة العربية راجع إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: أن الخلاف عند الأصوليين في هذه المسائل هو تابع لاختلاف علماء العربية فيها.

الأمر الثاني: أن الأصوليين يعنيهم في الدرجة الأولى معاني الألفاظ، وهو أمر يستدعي العمق والتحقيق والتدقيق والاستيعاب.

الأمر الثالث: اشتهار علماء الأصول بكثرة الجدل[1] وحب نقل الخلاف كاملاً في المسألة.

وقد وصفهم الخضري بقوله: «ولما كان رجال الفقه أكثر جدلاً وميلاً إلى توسيع دائرة الخلاف في أي موضوع طرقوه، أكثروا من تشعيب المذاهب، وأولعوا بنقل الخلاف في كثير من المسائل حتى إنا رأيناهم في الكلام على المعنى

= التعارض، وكذلك يقف على المتقدم منها على المتأخر ليمكن التعويل بعد ذلك على المتأخر عند التعارض في المسألة. إرشاد الفحول ص: ٦.

(١) المراد: الجدل المحمود. والتحقيق في المسألة من جميع جوانبها.

الذي وضعت له صيغة الأمر نقلوا ثمانية أقاويل، وفي الكلام على مفهوم المخالفة؛ أن يكون دليلاً من العبارة أو لا؟ نقلوا قريباً من ذلك من الأقوال، ثم يحتجّ كلّ منهم على رأيه بما لا يوصل إلى قطع، وربما لا يوصل إلى ظن. ولذلك رأيناهم صرحوا أن مثل هذه القواعد المستعارة من اللغة يكفي فيها الظن»[1].



(١) أصول الفقه للخضري ص: ١٦.

المطلب الثاني: الغاية من أصول الفقه وفائدته

يرى كثير من الأصوليين[١] أن الفائدة هي الغاية الموصلة للأمور المهمة، وعلى هذا فلا فرق بين الغاية والفائدة، بل معناهما واحد ومؤداهما المصالح الحاصلة من الشيء[٢].

غير أن المصالح المرتبة على الشيء لها اعتباران:

الاعتبار الأوّل: أوّل التفكير في الشيء، وتسمى هذه المصلحة الباعث للفاعل على طلب الفعل، وهي المسماة عندهم بالعلة الغائية.

الاعتبار الثاني: منتهى الشيء، وهو آخر العمل، أو ثمرة الفعل ونتيجته، وتسمى هذه المصلحة بالفائدة.

وإذا أردنا تطبيق هذين الاعتبارين على علم أصول الفقه، وجدنا أن المصلحة الباعثة على وضعه معرفة الأحكام الشرعية، والمصلحة التي هي ثمرة الفعل ونتيجته، هي الأحكام الشرعية والفرق بينهما زمني، وهو التقدم والتأخر.

أما علم الأصول الذي هو المنهج أو القواعد التي يتبعها المجتهد للتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية ومعرفتها، فليس ذلك مقصوداً لذاته، بل لتحصيل الأحكام الشرعية.

وبناء على هذا التصوّر وبعد معرفة حقيقة أصول الفقه، والموضوع الذي يبحث فيه يتبين أن الغاية من علم أصول الفقه هي ما يلي:

---

(١) البحر المحيط للزركشي١/٦٦، والتعريفات للجرجاني ص: ١٦٦، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٢٥، وأبجد العلوم٢/٧٠-٧١، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ١٠٣-١٠٤.

(٢) المراجع السابقة.

١- وضع الأسس والقواعد التي يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، أو بتعبير آخر، أن فائدته تتضح من كونه يرسم للفقيه الخطة التي يمكنه اتباعها عند محاولته التوصل إل معرفة الأحكام الشرعية والاستدلال عليها[١].

٢- أن المجتهد الذي اطلع على قواعد أصول الفقه وأصبحت له ملكة فيها يقدر بعد الاستعانة بقواعد الأصول على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة[٢].

٣- القدرة بعد معرفة قواعد أصول الفقه على تحقيق المناط[٣] في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين حتى يشملها الحكم الشرعي المتقرر من قبل.

٤- القدرة بعد معرفة القواعد الأصولية على تخريج المسائل والفروع غير المنصوص عليها في المذهب بالنسبة للمقلد حيث يمكنه تخريجها على قواعد إمام المذهب على وجه أولى من الوجه الذي يناسبها عند إمامه.

٥- القدرة بعد معرفة هذه القواعد على الترجيح بين الأقوال واستنباط الراجح منها.

---

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ١٢٥-١٢٦.

(٢) المرجع السابق، والفكر الأصولي لأبي سليمان ص: ١٩، وعلم أصول الفقه للربيعة ص: ١٠٥.

(٣) معنى تحقيق المناط هو: أن المجتهد قد تحقق من وجود العلة والمناط في الأصل، ولكنه يجتهد في تحقق وجودها في الفرع. انظر: الجامع لمسائل الأصول ص: ٣٥٩، ونبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ص: ٣٨٧.

٦- معرفة القواعد الأصولية تفيد القضاة ودارسي القانون والنصوص التشريعية في تطبيق النصوص على جزئياها، وفي تفهم ما يحتمله النصّ من دلالات، مما يقوي الملكة ويوسع المدارك[١].

٧- شعور المقلدين للأئمة في الفقه بالاطمئنان إلى ما نقل إليهم من أحكام في كتب المتقدمين، وأنها قد بنيت على قواعد متينة وأسس علمية سليمة.

٨- العالم بقواعد أصول الفقه يستطيع الردّ على من أنكر حجّيّة بعض أدلة الأحكام كحجّيّة خبر الآحاد، و حجّيّة الإجماع، ونحو ذلك.

٩- قدرة العالم بالقواعد الأصولية على معرفة أن الدين الإسلامي الذي ضم هذه القواعد صالح لكلّ زمان ومكان وحقيق بأن يكون خاتم الشرائع، حيث إن قواعده قادرة على استنباط الحلول والأحكام لكلّ ما يجد من حوادث[٢].

١٠- دراسة علم أصول الفقه تفيد المتخصصين في اللغة وغير المتخصصين، حيث يضم هذا العلم مباحث عظيمة في الدلالات اللغوية التي استنبطها علماء الأصول من المباحث اللغوية لا وجود لها عند غيرهم[٣]، كما سبق.

١١- دراسة هذا العلم تفيد دارسي اللغة العربية، إذ إن دراسة اللغة العربية محتاجة إلى مثل الأدلة التي في علم الأصول لتثبت بها المادة اللغوية أو الحكم عليها، ومحتاجة إلى القواعد التي في علم الأصول لتكون قانوناً يسير عليه الباحث في اللغة[٤].

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ١٢٨.

(٢) الوصول إلى الأصول بتحقيق عبد الحميد أبي زنيد ٥٣/١.

(٣) أصول الفقه للباحسين ص:

(٤) علم أصول الفقه للربيعة ص: ١٠٧.

١٢- أن دراسة علم أصول الفقه يحتاج إليها عند دراسة العلوم الأخرى، ولاسيما العلوم الاجتماعية بمختلف فروعها، إذا أريد بناؤها على أصول إسلامية في القواعد وأريد تحقيقها لأهداف إسلامية أو إنسانية لا تتعارض مع الإسلام(١).

وذلك، لأن علم الأصول عبارة عن أدلة وقواعد، والأدلة والقواعد محتاج إليها في كلّ علم. وإنما الذي يختلف في علم عن العلم الآخر هو مسائله وفروعه، ومن اليسير أن يخصص لكلّ علم من هذه العلوم مسائله وفروعه وتدخل هذه المسائل والفروع تحت أدلتها وقواعدها(٢).

١٣- دراسة علم الأصول يحتاج إليها دارس الإعلام من حيث معرفة القواعد التي يبني عليها الخبر في سنده ومتنه وتعارضه، وترجيح بعض الأخبار على بعض، ومن حيث معرفة القواعد التي تراعى في بعض المواد الإعلامية، كالاستصحاب، ومراعاة المصالح، وأعراف الناس، ومعرفة القواعد التي تراعى في النشر والإعلان.

١٤- دراسة علم أصول الفقه تفيد في معرفة منهج البحث العلمي بجميع خطواته، ذلك أن علم الأصول يعتمد في مباحثه على الشرع، وهو يعتمد أيضاً على العقل. ولا شك أن المنهج ينبغي أن يرسم موافقاً للطريقة التي يقتضيها العقل. كذلك فإن علم الأصول يضم مسائل عقلية يحتاج في بحثه إلى مرورها بخطوات البحث العلمي(٣).

---

(١) المرجع السابق ص: ١٠٨.

(٢) علم أصول الفقه للربيعة ص: ١٠٨.

(٣) علم أصول الفقه للربيعة ص: ١٠٨.

أضف إلى ذلك أن أساطين علم أصول الفقه من المتبحرين في العلوم العقلية التي يلازمها المنهجية في البحث ولذا جاءت مؤلّفاهم ملتزمة بمنهج البحث العلمي غالباً[١].

تلك أهم الغايات والفوائد التي ذكرها العلماء لأصول الفقه، وهناك أمور أخرى تدل على أهميته وفضله منها:

عموم موضوعه، إذ يحتاج إليه المفسر، والمحدّث، والفقيه، والمفتي، والقاضي[٢]، إلى آخر من يريد تطبيق قواعده وأصوله في مجال موضوعه الواسع وهو الأدلة الشرعية. وكلّ ما كتب من القوانين باللغة العربية ومنها:

ازدواج النقل الصحيح والعقل الصريح في قواعده وأصوله، حيث اصطحب فيه الرأي والشرع فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل. فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنى على محض التقليد الذي لا يشهد له الدليل بالتأييد والتسديد[٣].

الأمر الثالث: من جهة أن الفقه محتاج إليه، حيث إن استمداد الفقه من أصول الفقه واستناد الفقه على أصوله والفقه له فضل وشرف، فالأصول التي هي مستمده ومستنده أفضل وأشرف.

ولذلك يقول ابن[٤] برهان المتوفي سنة: ٥١٨هـ: «فاعلم – وفّقك الله

---

(١) المرجع السابق ص: ٨٩، ١٠٨، والمهذب في أصول الفقه المقارن ١/٤٢-٤٤.

(٢) علم أصول الفقه ص: ٩٠.

(٣) المستصفى ١/٣.

(٤) هو: أبو الفتح أحمد بن عليّ بن محمّد الوكيل المعروف بابن برهان البغدادي، ولد في بغداد وفيها نشأ وتلقى علومه على مشاهير علماء زمانه كأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الشاشي. كان حاد الذكاء سريع الحفظ، غلب عليه علم الأصول. درس بالنظامية. وكانت وفاته =

وأعانك – أن أجل العلوم قدراً وأعلاها شرفاً وذكراً علم أصول الفقه، وذلك لأن الفقه أجل العلوم قدراً وأسماها شرفاً وذكراً لما يتعلق به من مصالح العباد في المعاش والمعاد. وإنما يعرف شرف الشيء وقدره بتقدير فقده وتصوير ضده، ولو قدرنا فقد هذه المراسم المرعية والأحكام الشرعية الموضوعة لأفعال الإنسانية لصار الناس فوضى هملاً مضاعين، لا يأتمرون لأمر آمر، ولا ينْزجرون لزجر زاجر، وفي ذلك من الفساد في العباد والبلاد ما لا خفاء به فقد قال شاعرهم:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

فإذا عرفت هذا وعرفت الفقه ومزيته فما ظنك بأصوله التي منها استمداده وإليها استناده؟ فمن الواجب على كلّ مشتغل بالفقه أن يصرف صدراً من زمانه إلى معرفة أصول الفقه ليكون على ثقة مما دخل فيه، قادراً على فهم معانيه))[1].

ويقول الشوكاني: ((... فإن علم أصول الفقه ... هو العلم الذي يأوي إليه الأعلام، والملجأ الذي يلجأ إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام))[2].

الأمر الرابع: الذي يدلّ على مكانة علم الأصول ومنْزلته العالية بين العلوم بيان من يصدق عليه وصف الأصولي ومن يستطيع تحمل هذا العلم، إنه الذي توجد عنده القدرة العقلية التي يتمكن بها من ولوج أغوار هذا العلم،

= في بغداد سنة: ٥١٨هـ. من مؤلّفاته: الوصول إلى الأصول، والبسيط والوسيط والأوسط في علم الأصول. وله الوجيز في الفقه. انظر: الفتح المبين٢/١٥، والأعلام١/١٧٣.

(١) الوصول إلى علم الأصول١/٤٧-٤٨، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن١/ح-و .

(٢) إرشاد الفحول ص: ٢.

والغوص في أعماق بحاره، واستنباط دقائقه، والمعرفة التامة بمباحثه ومسائله، وتطبيق قواعده على ما يجد من وقائع، ذلك أن هذا العلم قد ازدوج فيه العقل والسمع، فلا بد مع السمع من عقل قوى يتحمل ما يشتمل عليه هذا العلم من أمور عقلية، بخلاف غيره من العلوم التي ليس للعقل فيها مجال، فإنه يستوي في الاستقلال بها الصغير والكبير، لأن قوة الحفظ كافية في النقل(١). ولهذا أطلق على علم أصول الفقه بأنه علم الفحول وعلم العلماء، وفلسفة الإسلام(٢).

وعلم أصول الفقه بعد ذلك كلّه هو: ((قاعدة الأحكام الشرعية وأساس الفتاوى الفرعية، وركيزة الاجتهاد والتخريج، وقانون العقل والترجيح))؛ أي: والحَكَمُ الفصل في مقارنة المذاهب الإسلامية، ووضع القوانين المستمدة من الشرع الإسلامي الحنيف))(٣).

ولذا قال القرافي: ((... لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة لا قليل ولا كثير، فإن كلّ حكم شرعي لا بُدَّ لَهُ من سبب موضوع، ودليل يدلّ عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة فلا يبقى لنا حكم ولا سبب فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعدها بمجرد الهوى خلاف الإجماع، ولعلهم لا يعبأون بالإجماع فإنه من جملة أصول الفقه، أو ما علموا أنه أوّل مراتب المجتهدين، فلو عدمه المجتهد لم يكن مجتهداً مطلقاً))(٤).

أضف إلى ذلك أنه أحد العلمين اللذين امتاز بهما علماء الإسلام عن

---

(١) المستصفى ٣/١.

(٢) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٩٢.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٦/١، والمصفى في أصول الفقه ص: ٢٥.

(٤) نفائس الأصول ١٨/١.

غيرهم وهما:

علم أصول الفقه، وعلم أصول الحديث ومصطلحه في دراسة الأخبار لتوثيقها وتنقيتها من الموضوع فيها[1]. حيث لا يوجد لهما نظير عند الأمم الأخرى. فكانا مفخرة للإسلام والمسلمين[2].



(١) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٨٧، والمصفى في علم الأصول ص: ٢١.

(٢) المرجعين السابقين.

الفصل الثاني: القواعد الفقهيّة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة في الاصطلاح وما يشترك معها جزئيّاً أو كلّيّاً

المبحث الثاني: في موضوع القاعدة الفقهيّة واستمدادها

المبحث الثالث: في أهمّيّة القاعدة الفقهية وفائدها

المبحث الأوّل:

تعريف القاعدة الفقهيّة وعلاقتها ببعض المصطلحات التي تشاركها في المعنى جزئيّاً أو كلّيّاً

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة في الاصطلاح

بعد أن عرفنا معنى القاعدة في الاصطلاح العام، وأنها: ((قضيّة كلّيّة)) على القول الراجح، ثم إذا أريد تخصيصها بعلم من العلوم أضيفت إليه فقيل: قضية كلّيّة أصوليّة أو نحويّة أو فقهيّة، ونحو ذلك.

وهنا قد أضيفت القضيّة إلى الفقه، ومرّ معنا شرح القضيّة، ومعنى كلّيّتها، كما مرّ شرح معنى الفقه في اللغة والاصطلاح.

وعلى ذلك يكون معنى هذا المركب الوصفي في الاصطلاح: ((قضيّة كلّيّة فقهيّة))، أو ((قضيّة كلّيّة فقهيّة منطبقة على فروع من أبواب))[1].

وقيل: ((حكم كلّيّ مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية))[2].

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية١/٩٢، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٣٨-٥٤.

(٢) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للروكى ص: ٤٨-٥١، وانظر: مناقشة التعريف والردّ عليه في القواعد الفقهية للباحسين ص: ٥٢-٥٣، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية١/٨٦، ٩٠-٩١.

شرح التعريف:

١– قضيّة: مرّ تفسيرها.

٢– كلّيّة: كذلك مرّ معناها.

٣– فقهيّة: نسبة إلى الفقه، وهذا القيد مخرج لجميع القواعد التي ليست من الفقه – كالأصولية والحسابية.

٤– منطبقة: سبق معناه.

٥– على فروع: قيد يبين مجال القاعدة الفقهية. وهو الفروع المتشابهة.

٦– من أبواب: قيد يخرج به الضابط كما سيأتي، لأنه يشمل فروعاً من باب واحد[١].

أو التي جزئياتها قضايا كلّيّة فقهية [٢] – أو قضيّة شرعيّة عمليّة كلّيّة.. [٣] الخ، أو كل حكم كلّيّ أخص من الأصول وسائر المعاني العقليّة العامّة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهيّة الخاصّة[٤].

❋ ❋ ❋

(١) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٥٣-٥٤، ومقدمة تحقيق المجموع المذهب ١/٣٨.

(٢) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٥٦-٥٧.

(٣) المرجع السابق ص: ٥٣، ومقدمة تحقيق المجموع المذهب ١/٣٨.

(٤) قواعد المقرئ ١/٢١٢ بتحقيق د: أحمد بن عبد الله بن حميد، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٤٠-٤٤.

المطلب الثاني: تعريف علم القواعد الفقهية

بناء على ما ترجّح في تعريف القاعدة الفقهيّة، يمكن القول: ((إن علم القواعد الفقهيّة، هو العلم بالقضايا الكلّيّة الشرعيّة العمليّة ومدى انطباقها على فروعها))[1].

شرح التعريف:

١- العلم: جنس أو كالجنس في التعريف يشمل العلم بالقواعد الفقهيّة وغيرها.

٢- القضايا الكلّيّة: مخرج للقضايا الجزئيّة؛ لأنها من شأن علم الفروع.

٣- الشرعيّة العمليّة: مخرج لجميع القضايا الكلّيّة ما عدا الفقهيّة كالأصوليّة.

٤ - ومدى انطباقها على فروعها: قيد موضح لموضوع هذا العلم ومجاله، ألا وهو البحث في الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القواعد الكلّيّة، أو خروجها عنها[2].

(١) الفوائد الجنية، الفاداني ١/١٦٩، والقواعد الفقهية للباحسين ص: ٥٦، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتاب الطهارة والصلاة د/ناصر الميمان ١٢١، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية محمّد عبد الله الصواط ١/٩٣.

(٢) المرجع الأخير ص٩٤، والقواعد الفقهية الخمس الكبرى ص: ٢٤.

المطلب الثالث:

الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضابط

لمعرفة الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضابط الفقهي، لا بد من تعريف الضابط أوّلاً، ثم تحديد ما يشتركان فيه وما يختلفان.

والضابط لغة: اسم فاعل، من ضبط الشيء، إذا حفظه، بحزم، ورجل ضابط وضبنطى، أي شديد حازم[١].

فمادّته اللغويّة تفيد الحصر والحبس واللزوم[٢].

ومعناه في الاصطلاح قريب الصلة بهذا المعنى؛ إذ هو قضيّة كلّيّة تحصر الفروع وتحبسها.

والفرق بينه وبين القاعدة عند من يرى ذلك أن القاعدة تكون الفروع الداخلة تحتها من أبواب مختلفة كقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) التي تدخل فيها فروع من العبادات والمعاملات والجنايات وغيرها.

وأما الضابط، فإن الفروع الداخلة تحته تكون من باب واحد[٣].

قال ابن[٤] نجيم: «والفرق بين الضابط والقاعدة؛ أن القاعدة تجمع فروعاً

---

(١) جمهرة اللغة١/٣٥٢، والصحاح٣/١١٣٩.

(٢) لسان العرب٧/٣٤٠، وأصول الفقه للباحسين ص: ٥٨-٦٧، وقاعدة الأمور بمقاصدها له ص: ١٥.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي١/١١.

(٤) هو: زين العابدين بن إبراهيم بن محمّد المشهور بابن نجيم المصري، من فقهاء وأصولي الحنفية في القرن العاشر الهجري . من مؤلّفاته: شرح المنار، والفوائد الزينية في مذهب الحنفية. انظر: الفتح المبين٣/٧٨، والأعلام٣/٦٤.

من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد»[1].

وقال تاج الدين السبكي: «... والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً»[2].

هذا ما قاله الذين رأوا فرقاً بين القاعدة والضابط، لكنهم في المجال التطبيقي لم يلتزموا بذلك، فكثيراً ما يذكرون الضابط تحت عنوان قاعدة.

على أن قصرهم الضابط على ما ذكروه لا يسلم لهم. فقد كانوا يطلقون الضابط على أركان الشيء وشروطه وأقسامه[3].

وعلى القول بالفرق بينهما يظهر أنهما يشتركان في الآتي:

١– أن كلاًّ منهما قضيّة كلّيّة فقهيّة.

٢– أن كلاًّ منهما ينطبق على عدد من الفروع الفقهيّة.

ويفترقان في كون الضابط يشمل فروعاً من باب واحد، على حين أن القاعدة تشمل فروعاً من أكثر من باب، ويظهر من خلال التطبيق أن الفرق مجرد اصطلاح لا يستند إلى أمر جوهري مؤثّر كامن في حقيقة كلّ منهما[4].



(١) الأشباه والنظائر ص: ١٦٦.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١.

(٣) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٥٨–٦٧.

(٤) القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية للصواط ١/٩٩–١٠٠.

المطلب الرابع: الفرق بين القاعدة الفقهيّة والأصل

تقدم لنا معنى الأصل في اللغة والاصطلاح.

أما الفرق بين القاعدة الفقهيّة والأصل، فالأصل أعم من القاعدة، إذ إنه يجمع مسائل متفرقة من أبواب شتى، ويجمعها من باب واحد، بخلاف القاعدة، فإنها تجمعها من أبواب شتى ولا تجمعها من باب واحد[١].

كما أنه يطلق على القاعدة الكلّيّة سواء كانت فقهيّة نحو: (المشقة تجلب التيسير) أو أصوليّة، كقولهم: ((الأصل أن الخبر المروي عن النبي ﷺ مقدَّم على القياس الصحيح))[٢].

وقد جرى على هذا كثير من أصحاب الأصول والذين كتبوا في القواعد الفقهيّة ومن ذلك قولهم: ((من أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدِّم أرجحهما))[٣]، أي: من قواعدها.

ومن أمثلة إطلاقه على الضابط: ((الأصل أن السؤال والخطاب يمضيان على ما عم وغلب لا على ما شذّ وندر))[٤]. وقد ينفرد بما سبق له من المعاني، كالدليل والغالب. وعلى هذا فكلّ قاعدة أصل ولا عكس، وكذا إذا فسر

---

(١) القواعد الفقهيّة المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين ص: ١٦٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) إعلام الموقعين ١/٤٥٩.

(٤) انظر: رسالة الكرخي المتوفى سنة: ٣٤٠هـ في الأصول، وتأسيس النظر للدبوسي المتوفى سنة: ٤٣٠هـ، حيث جمع الأوّل (٣٩) أصلاً وجمع الثاني (٨٦) أصلاً وهي تتردد بين القاعدة والضابط واصطلاحات أخر. انظر: القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٧٦، والقواعد المستخرجة من إعلام الموقعين ص: ١٦٨-١٧٢.

الضابط بأنه قضيّة كلّيّة تجمع فروعاً من باب واحد يكون كلّ ضابط أصل ولا عكس.

ومن الذين أكثروا من إطلاق الأصل على القاعدة والضابط هم الأحناف[1]، وخاصّة في القرن الرابع عند بداية التأليف في القواعد والأصول والتخريج.



(١) انظر: المراجع السابقة.

المبحث الثاني:

موضوع علم القواعد الفقهيّة ومجالاته واستمداده

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل:

موضوع علم القواعد الفقهيّة ومباحثه ومجالاته

لقد مرّ بنا المقصود من موضوع العلم، وسبق تعريف القاعدة الفقهيّة والضابط الفقهيّ وما يشتركان فيه أو يختلفان.

وبناء على ذلك يكون موضوع علم القواعد الفقهيّة هو: ((القضايا الكلّيّة الفقهيّة، من حيث دلالتها على حكم الفروع الفقهيّة المتشابهة المنضبطة بها، والفروع الداخلة تحت تلك القضايا، وما استثنى منها لأسباب خاصّة))[1].

وأما مسائل هذا العلم ومباحثه، فهي الأحوال العارضة لموضوعه الذي هو القضايا الفقهيّة الكلّيّة، والفروع الفقهيّة المندرجة تحت تلك القضايا، أي: أنه يبحث في الأحوال العارضة للقواعد، من حيث ضبطها للفروع الفقهيّة، وللفروع الفقهيّة من حيث دخولها تحت نطاق القاعدة، أو خروجها عنها.

والاستفادة منها في التعرف على أحكام الفروع مجهولة الحكم، عند من

(١) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١١٠.

يرى صلاحية القاعدة وكونها دليلاً صالحاً لاستنباط الأحكام منها[1].

وبعد معرفة موضوع القواعد الفقهيّة والمباحث التي تدور حولها، يمكن حصر مجالات القواعد الفقهيّة في الشعب السبع للأحكام الشرعية المعروفة، ذلك أن حقيقة القواعد الفقهيّة ما هي إلا تعابير فقهيّة مركزة تعبر عن مفاهيم مقررة في الفقه الإسلامي تبنتها المذاهب الاجتهادية في تفريع الأحكام وتنْزيل الحوادث عليها وتخريج الحلول الشرعية للواقع وتشمل المجالات الآتية:

١– العبادات.

٢– المعاملات.

٣– أحكام الأسرة.

٤– السياسة الشرعية.

٥– العقوبات.

٦– الأخلاق والآداب.

٧– المعاملات الخارجيّة، مما يدخل في إطار مباحث القانون الدولي بفرعيه العام والخاص.

وهذه السبع هي شعب الأحكام الشرعية[2].

(١) المرجع السابق ص: ١١١.

(٢) القواعد الفقهيّة الكبرى وما تفرع عنها للسدلان ص: ٣٢.

المطلب الثاني:

استمداد علم القواعد الفقهيّة

أرجع بعض من كتب في القواعد الفقهيّة استمدادها إلى ستة مصادر[1]:

المصدر الأوّل: النصّ الشرعيّ من الكتاب والسنة، وله أحوال ثلاثة:

الحالة الأولى: أن ترد القاعدة بلفظ النصّ الشرعيّ. ومـــثال ذلك؛ قاعدة: (الخراج بالضمان)[2]. فإنها موافقة لقول الـــرسول ﷺ: «الخراج بالضمان»[3].

الحالة الثانية: أن تكون القاعدة مستنبطة من نصّ شرعيّ خاصّ بها. مثل قاعدة: (الميسور لا يسقط بالمعسور)[4]. فإنها مأخوذة من قوله ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[5].

الحالة الثالثة: أن تكون القاعدة مستنبطة من مجموعة من النصوص، مثل

---

(١) القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية للصواط١/١١٤.

(٢) المنثور للزركشي٢/١١٩، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٥٥، وشرح القواعد الفقهيّة أحمد الزرقا ص: ٤٢٩، وقواعد المجددي ص: ٨٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد - رحمه الله - من رواية أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - ترتيب المسند للساعاتي١٦/٩٢، وأبو داود في كتاب البيوع رقم: ٣٥٠٨، والترمذي في كتاب البيوع حديث رقم: ١٢٨٥، و١٢٨٦، وقال عنه: ((حديث حسن صحيح)).

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي١/١٥٥، والزركشي٣/١٥٨، والوجيز للبرنو ص: ٣٣٤.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب الاقتداء بسنة الرسول ﷺ، حديث رقم: ٧٢٨٨، ومسلم في كتاب الحجّ، باب فرض الحجّ مرة في العمر، حديث رقم: ١٣٧٧، واللفظ للبخاري.

قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)[1]. فإنها مأخوذة من عدة أدلة من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [2]. وقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [3].

ومن الحديث قول الرسول ﷺ: «يسّروا ولا تعسّروا ولا تنفّروا»[4]. وغير ذلك من الأدلة على هذه القاعدة[5].

المصدر الثاني: الإجماع: ومثال ما ثبت من القواعد بالإجماع؛ قاعدة: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد)[6].

المصدر الثالث: أقوال الصحابة - رضي الله عنهم -: مثل قول عمر[7] ﷺ: ((مقاطع الحقوق عند الشروط))[8].

---

(١) القواعد والضوابط الفقهيّة ١/١١٦.

(٢) سورة البقرة آية: ١٨٥.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٨٦.

(٤) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم: ٣٩.

(٥) القواعد والضوابط للصواط١/١١٧.

(٦) المنثور للزركشي١١/٩٣، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص: ٣٨٣، ٣٨٤، وقواعد المجددي ص: ٥٤، والوجيز للبرنو ص: ٣٣٤.

(٧) هو: أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أحد العشرة المبشّرين بالجنة، وثاني الخلفاء الراشدين. شهد المشاهد كلّها. ولي أمر المسلمين بعد أبي بكر ﷺ وكانت مدة خلافته عشر سنين وستة أشهر. مـات شهيداً في ذي الحجة سنة: ٢٣هـ. انظر: الإصابة٤/٢٧٩، والاستيعاب٣/٢٣٥، والطبقات الكبرى لابن سعد٣/١٤١.

(٨) رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، في كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقد النكاح، ورواه عبد الرزاق موصولاً في المصنف بلفظ: «المسلمون عند مشارطهم، عند =

المصدر الرابع: أقوال التابعين: مثل قول إبراهيم النخعي[١]– رحمه الله : ((كل فرقة كانت من قبل الرجل فهي طلاق))[٢].

المصدر الخامس: أقوال الأئمة المجتهدين: مثل قاعدة: (الأجر والضمان لا يجتمعان)[٣]. فإنها مأخوذة من قول محمّد بن الحسن الشيباني[٤] – رحمه الله : ((لا يجتمع الأجر والضمان))[٥].

وقاعدة: (لا ينسب إلى ساكت قول)[٦]. مستمدة من قول الإمام

= مقاطع حدودهم»، المصنف كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح رقم: ١٠٦٠٨، ٢٢٧/٦، وانظر القاعدة في مجموع الفتاوى٣٤٦/٢٩.

(١) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي، فقيه أهل العراق وحاصل علم ابن مسعود ﷺ، كان واسع الرواية، فقيه النفس، كثير المحاسن. توفي سنة: ٩٦هـ. انظر: تذكرة الحفاظ٧٣/١، وطبقات ابن سعد٤٩٣/٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الطلاق، باب من قال: كلّ فرقة تطليقه، رقم: ١٨٣٣٧، ١١٣/٤. وانظر هـــذه المقولة كضابط فقهيّ في: تأسيس النظائر للسمرقندي ص: ٣٤١، وتأسيس النظر ص: ١٢٨، والفرائد البهية، محمود حمزة ص: ٢١، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية١١٨/١.

(٣) قواعد المجددي ص: ٥٤، موسوعة القواعد الفقهيّة، د. محمّد البرنو١٧٧/١، والمرجع الأسبق١١٩/١.

(٤) هو: محمّد بن الحسن بن فرقد الكوفي الشيباني بالولاء، كان إماماً متميزاً في الفقه، يضرب بذكائه المثل، وهو الذي أرس قواعد الفقه الحنفي بمؤلّفاته المحررة مناقبه كثيرة. مات بالري سنة: ١٨٩هـ. من مؤلّفاته: الحجّة على أهل المدينة، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والمبسوط، وغيرها. انظر: تاريخ بغداد١٦٩/٢، وسير أعلام النبلاء١٣٤/٩.

(٥) كتاب الأصل المعروف بالمبسوط لمحمّد بن الحسن الشيباني٣٩/٣.

(٦) المنثور للزركشي٢٠٦/٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٧٩.

الشافعي – رحمه الله –: «لا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، وإنما ينسب إلى كلّ قوله وعمله»[1].

المصدر السادس: استقراء المسائل الفرعيّة المتشابهة التي مرجعها إلى مناط واحد: وأمثلة هذا القسم من القواعد كثيرة؛ منها:

قاعدة: (الحرّ لا يدخل تحت اليد)[2].

وقاعدة: (الرضا بالشيء رضا بما يتولد عنه)[3].

وقاعدة: (إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً)[4].

وجميع القواعد الفقهيّة ترجع في مآلها إلى الأدلة الشرعية نصّاً أو استنباطاً، قريباً كان وجه الاستنباط أم بعيداً. وذلك لأن أدلة الفروع المتشابهة هي دليل للقاعدة، ويستثنى من ذلك القواعد الاصطلاحية المذهبية عند من يراها – خاصّة بالمذهب –، مثل ما ورد في رسالة الكرخي الحنفي: «الأصل أن كلّ آية تخالف قول أصحابنا، فإنها تحمل على النسخ أو الترجيح»[5].

(١) انظر: الأم١/٢٥٧، وشرح اللمع للشيرازي٢/١٠٨٤.

(٢) المنثور٢/٤٣، والجددي ص: ٧٦.

(٣) المنثور٢/١٧٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٦٤.

(٤) قواعد ابن رجب ص: ٢٣، والمنثور١/٢٦٩، والقواعد والأصول الجامعة لابن سعدي ص: ٩٤، والفرائد البهية ص: ١٥.

(٥) أصول الكرخي ص: ١٦٩، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية للصواط١/١٢١.

المبحث الثالث:

أهميّة القواعد الفقهيّة وفائدها

إن خير ما صرف له الإنسان وقته وعمره الاشتغال بالعلم النافع، وأشرف العلم هو العلم بشرع الله تعالى، وثمرة العلوم الشرعيّة الفقه «من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين»[١].

وثمرة الفقه قواعده وكلّيّاته، وإنما كانت شريعة الإسلام صالحة لكلّ زمان ومكان، مستوعبة لكلّ التغيرات البشريّة – على خلاف أنواعها ومستوياتها – لما تضمنه أصلها الأوّل – القرآن الكريم – من قواعد وكلّيّات وأصول، تخضع لها الفروع والجزئيّات، وتنضبط بها الوقائع والحوادث، كلّما استجدت وتغيرت، ولما تضمنه أصلها الثاني – السنة – من جوامع الكلم الذي أوتيه الرسول ﷺ وكان تفسيراً أو تفصيلاً لما أجمل في الأصل الأوّل[٢].

ومن هنا تبرز أهميّة القواعد الفقهيّة حيث إنها من أهمّ ما يجب الاشتغال به في الفقه الإسلامي، لأنها الوسيلة التي تكفل ضبط فروعه وجزئيّاته، وتخريجها على أصولها وإلحاقها بكلّيّاتها[٣].

ومعلوم أن إدراك الأصول الكلّيّة له أثر بالغ في ضبط الفكر وتوجيه

---

(١) أخرجه البخاري عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كتاب العلم باب (١٣)، حديث رقم: (٧١). ومسلم في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرّهم من خالفهم» حديث رقم: (١٧٥).

(٢) نظرية التقعيد الفقهيّ ص: ١٣.

(٣) المرجع السابق ص: ١٤.

المسار، فصلاح المرء هو بقدر ما يحمل من أصول ومبادئ مبنية على أساس راسخ من الحقّ والعدل، كما أن اضطرابه وانحرافه يرجع في معظمه إلى ضعف تلك الأصول لديه واضطرابها[1].

وقد أدرك العلماء هذه الأهمّية للتأصيل وقرروها ونبهوا عليها في كتبهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «لا بدّ أن يكون مع الإنسان أصول كلّيّة ترد إليها الجزئيّات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيّات كيف وقعت؟ وإلا يبقى في كذب وجهل في الجزئيّات وجهل وظلم في الكلّيّات»[2].

ولما كانت أهمّيّة التأصيل لا تقف عند حد توجيه السلوك الإنساني، بل إنها تدخل في مجالات المعرفة المتنوعة كانت علوم الشريعة - رفع الله لواءها - هي الأولى بهذا المنهج، لأنها متصلة باعتقاد المكلّف وفعله اللذين بصلاحهما يصلح أمره، ولأن سلوك هذا المنهج في علوم الشريعة مما يزيد تلك العلوم ثباتاً ورسوخاً على مرّ الزمان، وبه يعرف الحقّ من الباطل، والغث من السمين، ويكشف من خلاله عن عوار الآراء الشاذة المخالفة للقواعد والأصول[3].

وعلى ضوء ما سبق، يمكن إجمال فوائد القواعد الفقهيّة في الآتي:

١ - بمعرفة القواعد الفقهيّة، تضبط الفروع الجزئيّة المتناثرة في سلك

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠٣/١٩، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية في فقه الأسرة للصواط ص: ١٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٣/١٩، ومنهاج السنة النبويّة ٨٣/٥، والقواعد والضوابط للصواط ٢٥/١-٣٢.

(٣) طريق الوصول إلى العلم المأمول، للشيخ عبد الرحمن بن سعدي ص: ٦.

واحد، مما يسهل استذكار حكم المسائل الفقهيّة بمجرد تذكر القاعدة الجامعة لها.

يقول الزركشي – رحمه الله –: ((إن ضبط الأمور المنتشرة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها))[1].

ويقول ابن[2] رجب – رحمه الله –: ((أما بعد، فهذه قواعد مهمّة، وفوائد جمّة، تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تَغَيَّب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد. وتقيد له الشوارد، وتقرّب عليه كلّ متباعد))[3].

ويقول القرافي – رحمه الله –: ((ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئّيات لاندراجها تحت الكلّيات))[4].

٢- بدراسة القواعد الفقهيّة تنمى الملكة الفقهيّة، لأنها تجمع بين المتشابهات، وتفرّق بين المختلفات من المسائل، ومن خلال تنمية تلك الملكة يمكن استنباط الأحكام الفقهيّة للوقائع المستجدة والنوازل المعاصرة.

---

(١) المنثور في القواعد١/٦٥.

(٢) هو: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين، البغدادي الدمشقي الحنبلي، ولد بغداد، ونشأ بدمشق، وبها طلب العلم وأكثر من الشيوخ، كانت مجالسه عامرة بالعلم والوعظ، توفي سنة: ٧٩٥هـ. من مؤلّفاته: فتح الباري في شرح صحيح البخاري (وصل فيه إلى كتاب الجنائز)، وذيل طبقات الحنابلة. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة٢/٣٢١؛ والمقصد الأرشد٢/٨١، ولحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ ص: ١٨٠، والأعلام٣/٢٩٥.

(٣) القواعد لابن رجب ص: ٢، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١١٤.

(٤) الأشباه والنظائر ص: ٣١.

يقول السيوطي - رحمه الله -: «اعلم أن فنّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرّ الزمان»(١).

واعتبر ابن نجيم هذه القواعد أصول الفقه، ومرقى الفقه في الاجتهاد، قال - وهو يتحدث عن الفنّ الأوّل، وهو فنّ القواعد -: «الأوّل:معرفة القواعد التي ترد إليها، وفرعوا الأحكام عليها، وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى...»(٢).

كما يعتبر ابن السبكي - رحمه الله - الرجوع إلى قواعد الفقه رجوعاً إلى رأس الفقه ومقامه الأعلى، ويعتبر القواعد الفقهيّة من ركائز الاجتهاد وأسسه، ويرى أن الاشتغال بها ضرورة فقهيّة لا غنى للفقيه عنها، وأكثر من ذلك؛ أنه يرجح الاشتغال بها على الاشتغال بالفروع إذا تعارض الأمران عند طالبهما وضاق وقته عن تحصيلهما.

فقال - رحمه الله - يقرر ذلك بما نقله عن الجويني(٣): «حقّ على طالب التحقيق ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصوّر والتصديق، أن يحكم قواعد

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ٢-٣.

(٢) الأشباه والنظائر ص: ١٠.

(٣) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرين، كان فقيهاً متكلّماً، أصولياً، مفسّراً. تلقى علومه على والده ثم مشايخ عصره. توفي سنة: ٤٧٨هـ. من مؤلّفاته: البرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراسة المذهب، وغير ذلك. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٤٩، والفتح المبين١/٢٠٦.

الأحكام ليرجع إليهما عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتم النهوض، ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع، لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع.

أما استخراج القوى، وبذلك المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها، ونظم الجزئيّات بدون فهم مآخذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبية ولا حامله من أهل العلم بالكلّيّة.

قال إمام الحرمين في كتاب المدارك: «الوجه لكلّ متصد للإقلال بأعباء الشريعة أن يجعل الإحاطة بالأصول سوقه الألذ، وينصّ مسائل الفقه عليها نصّ من يحاول بإيرادها تهذيب الأصول، ولا يترف جمام ذهنه في وضع الوقائع مع العلم بأنها لا تنحصر مع الذهول عن الأصول»[1].

وإذا تعارض الأمران وقصر وقت طالب العلم عن الجمع بينهما لضيق الوقت أو غيره من آفات الزمان، فالرأي لذي الذهن الصحيح: الاقتصار على حفظ القواعد، وفهم المآخذ[2].

وقد أشاد السيوطي[3] – رحمه الله – بعلم القواعد الفقهيّة واعتبر الاشتغال به قاصراً على خواص الفقهاء، الذين لهم من العزم والحزم ما يجعلهم أهلاً لتحصيلها والبحث فيها، وأن الفقه كلّه مجموع فيها فمن أدركها أدرك

(١) الأشباه والنظائر للسبكي ٢/٩-١٠، وقواعد المقرئ بتحقيق ابن حميد ١/١١٤-١١٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد الخضري السيوطي الشافعي، الإمام الحافظ اشتهر بكثرة مؤلّفاته، توفي سنة: ٩١١هـ. ومن مؤلّفات: الأشباه والنظائر، والإتقان في علوم القرآن، وتدريب الرواي في تقريب النواوي، غيرها. انظر: الضوء اللامع ٤/٦٥، وشذرات الذهب ١٠/٧٤.

الفقه كلّه[1].

٣- بمعرفة الفقه عن طريق قواعده ضبط الفروع المتشابهة وإزالة ما قد يبدو بينها من تناقض.

أما دراسة الفروع مجردة عن القواعد فهو مدعاة إلى نشوء التناقض والاضطراب بين الأحكام في أذهان الدارسين.

يقول القرافي - رحمه الله تعالى -: ((ومن جعل يخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئيّة دون القواعد الكلّيّة تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت))[2].

ويقول السبكي[3]- رحمه الله -كما نقل عنه ابنه -: ((وكم من مستكثر في الفروع ومداركها قد أفرغ جمام ذهنه فيها، غفل عن قاعدة كلّيّة، فتخبطت عليه تلك المدارك وصار حيراناً، ومن وفّقه الله بمزيد من العناية جمع بين الأمرين، فيرى الأمر رأي العين))[4].

٤- إن معرفة القواعد الفقهيّة خير معين على إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها.

وذلك أن ربط الفروع الجزئيّة بالقواعد الكلّيّة يدلّ على أن هذه الفروع

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ٢-٣، ونظرية التقعيد الفقهي للروكي ص: ١٦.

(٢) الفروق للقرافي ١/٣.

(٣) هو: عليّ بن عبد الكافي بن عليّ بن تمام السبكي، ولي قضاء دمشق، ودرس بدار الحديث الأشرفية. وخطب بجامع دمشق مدة طويلة. توفي بالقاهر سنة: ٧٥٦هـ. من مؤلفّاته: الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم، والابتهاج شرح المنهاج للنووي، والفتاوى، وغيرها. انظر: طبقات الشافعية ١٠/١٣٩، والدرر الكامنة ٣/٣٠٩.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٣٠٩.

جاءت لتحقيق مصلحة أكبر. وفي ذلك لفت الأنظار إلى المقاصد العامّة، وهذا الأمر قد لا يتيسر من مجرد معرفة الفروع المجردة عن قواعدها[١].

يقول القرافي بعد تقسيمه لأصول الشريعة إلى قسمين:

القسم الأوّل: أصول الفقه.

والقسم الثاني: قواعد كلّيّة فقهيّة، جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكلّ قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى... وهذه القواعد مهمّة في الفقه، وعظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل العقلاء وبرز القارح[٢] على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع[٣].

٥- إن علم القواعد الفقهيّة يتيح لغير المتخصصين في علوم الشريعة الاطلاع على أحكام الشريعة بشكل سهل يسير[٤].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمّد الظاهر بن عاشور ص: ٦، والقسم الدراسي لتحقيق قواعد المقرئ، للدكتور أحمد بن حميد ١/١١٣، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية للصواط ١/١٣٠.

(٢) القارح: من الإبل ما تم له خمس سنوات.

والجذع: ما أوفى سنتين. ومراد القرافي من ذلك؛ أنه لا يبرز في علم الفقه ويسبق غيره فيه إلا من أحاط بقواعده الكلّيّة. انظر: نظرية التقعيد الفقهيّ للروكي ص: ١٤، والقواعد الفقهيّة الخمس من مجموع فتاوى ابن تيمية ص: ٣٣.

(٣) الفروق ١/٢-٣.

(٤) القواعد والضوابط عند ابن تيمية للصواط ١/١٣٠، مع الحاشية، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١١٧.

وإذا كانت هذه مكانة القاعدة الفقهيّة مع كونها متوقفة على القواعد الأصوليّة، دلّ ذلك على أن قيمة القواعد الأصوليّة فوق وصف الواصفين، وتصوير المصورين[1].



(١) الصحّة والفساد عند الأصوليين ص: ٤٩.

الفصل الثالث:

أهمّ الفروق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة

وفيه: تمهيد، ومبحثان:

المبحث الأوّل: في أوجه الاتفاق

المبحث الثاني: في وجوه الافتراق

التمهيد

إن الأحكام الفقهيّة المعروفة بالفروع، أو المعنى الاصطلاحي للفقه – كما سبق تحديده – توجد لها من الأصول ثلاثة أنواع:

الأوّل: أصول بمعنى المصادر، وهي الأدلة التفصيلية التي تؤخذ منها الأحكام الفقهية.

الثاني: أصول بمعنى قواعد، وهي الأدلة الإجمالية التي بوساطها تؤخذ تلك الأحكام من الأدلة التفصيلية.

الثالث: أصول بمعنى قواعد أيضاً أو مبادئ، وهي قضايا كلية تندرج تحتها الأحكام الفقهية المتشابهة التي يجمعها قياس واحد، أو يربطها ضابط فقهي واحد.

ويعرف النوع الأوّل بمصادر الفقه وهي آيات الكتاب، وأحاديث السنة، وأقوال أهل الإجماع. ويعرف النوع الثاني بأصول الفقه، وهي القواعد الأصولية. ويعرف النوع الثالث بقواعد الفقه وهي القواعد الفقهية.

وهذا الأمر يستدعى بيان الفروق بين هذه الأصول الثلاثة؛ إذ هي ليست بمعنى واحد.

وقد فرقّت في أثناء الكلام على موضوع أصول الفقه، بين الأصول بمعنى المصادر والحجج وبين القواعد الأصولية التي تعنى المناهج والأسس التي يتبعها المجتهد في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو بين العلم وموضوعه[1].

وأما الفرق بين القواعد الأصوليّة والقواعد الفقهيّة التي هي موضوع هذا

(١) ص ٣٤٤ فما بعد.

البحث، فإن الناظر إليهما في بادئ الأمر يظن أنه لا فارق بين النوعين. لأن غاية كل منهما معرفة الأحكام الشرعية لأفعال العباد.

كما أن المراجع القديمة لا يوجد فيها التفريق بين القواعد الأصوليّة والقواعدة الفقهيّة، باستثناء ما أورده القرافي المتوفى سنة: ٦٨٤هـ في مقدمة كتابه الفروق كما سيأتي.

وأما الذين كتبوا في القواعد حديثاً فقد قدحوا زناد فكرهم وبذلوا أقصى ما يستطيعون في بيان الفرق بين علم القواعد الأصولية وعلم القواعد الفقهيّة اعتقاداً منهم بأن هناك فروقاً جوهرية تميز كلاً منهما عن الآخر.

وحيث إن العلوم إنما يتميز بعضها عن بعض ببيان حقيقة كل منها وبيان موضوعه واستمداده وثمرته التي تعود على الداخل فيه.

فقد جعلت هذا البحث مشتملاً على المقاصد السابقة وأوردت في فصله الأوّل تعريف الأصول في اللغة والاصطلاح وبيان موضوعه واستمداد وغايته.

وفي فصله الثاني: بيان حقيقة القاعدة الفقهية وبيان موضوعها واستمدادها والغاية منها.

وها أنا ذا أصل إلى الفصل الثالث وهو بيان الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية وقد جعلته في مبحثين.

الأوّل: في أوجه الاتفاق.

والثاني: في وجوه الافتراق.



المبحث الأول: أوجه الاتفاق

من خلال الأمور التي درسناها في تعريف كل من القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وموضوع كل منهما وأهميته واستمداده، وفائدته يتضح أهما يشتركان في أمور منها:

١- أن كلاً من القواعد الأصولية والقواعد الفقهية: قضية كلية يندرج في ضمنها جزئيات.

٢- أن كلاً منهما يبحث في الأحكام الشرعية العملية.

٣- أن كلاً منهما لا يختص بباب معين من الفقه.

٤- أن كلاً منهما يمثل نوعاً من الأصول الثلاثة التي تقوم عليها الفروع كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

٥- أن كلاً منهما يحتاج في تحصيله والقدرة على الإمساك بزمامه إلى عزيمة وحزم لا يتوفران لكل من دخل باهما.

٦- أن كلاً منهما ينمي ملكة الاستنباط التي بها يقتدر المجتهد على استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها.

٧- يشتركان أيضاً: في تخريج المسائل المجهولة الحكم، وذلك بإلحاقها بما هو معلوم الحكم عند الاشتراك في العلة.

٨- يشتركان أيضاً في أن كلاً منهما يوصل إلى معرفة مقاصد الشريعة وأسرارها والحكم التي يبنى عليها الشرع.

٩- يشتركان أيضاً في أن كلاً منهما يحتاج إليه القاضي والمفتي ونحوهما ممن يتطلب عمله النظر في الأحكام وأدلتها.

١٠- يشتركان أيضاً في أن المطلع عليهما من غير أهل التخصص فيهما يمكنه الاطلاع على الفقه بيسر وسهولة.



المبحث الثاني: في وجوه الاختلاف

على الرغم من اجتماع القواعد الأصولية والقواعد الفقهية في الأمور التي سبقت في المبحث الأول إلاّ أنه يوجد بينهما فروق أساسية لا ينبغي أن تجهل، وقد تكون فروقا واضحة مما تقدم من التعريفات والتحليلات إلا أن المقام يقتضي مزيداً من الإيضاح، وهذا ما نبتغيه في هذا المبحث، ونبدأ الفروق بحقيقة كل منهما.

١- فإن القواعد الأصوليّة ترسم المناهج العلمية لاستنباط الأحكام الشرعية لأفعال العباد وتصرفاتهم من الأدلة التفصيلية وتحدد الحدود والضوابط للفقيه كي يسير على منهاج قويم في استنباطه، وهذا يعنى أن القواعد الأصولية ميزان يسير على ضوئه المجتهد عند ما يريد استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها. شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط النطق والكتابة.

أما القواعد الفقهيّة، فعبارة عن القضايا الكلية التي تتضمن الأحكام الفقهيّة المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها أو إلى ضابط فقهي يربطها من أبواب فقهية مختلفة فهي إذاً ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة التي سبق أن استنبطها المجتهد من الأدلة التفصيلية، يجتهد فقيه مستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي تحكمها. فالقاعدة الفقهية مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية في أبواب مختلفة[1].

٢- ما دام أن القواعد الأصولية تعنى المنهج الذي يلتزمه المجتهد في استنباطه للأحكام الشرعيّة من أدلتها، فهو إذاً سابق في الوجود على الأحكام

---

(١) نظرية التقعيد ص: ٤٧.

- فضلاً – عن مجموعة الأحكام المتشابهة التي هي قوام القاعدة الفقهية.

٣- إن موضوع القواعد الأصولية – على الرأي الراجح – الدليل السمعي الكلّيّ.

والحكم الشرعيّ الكلّيّ؛ وكيفية استنباط الحكم من الدليل، والمكلّف والقائم بعملية الاستنباط من حيث كونه مجتهداً أو مقلّداً وموضوع القاعدة الفقهيّة هي المسائل والأحكام الفقهيّة المتشابهة التي تدخل تحت مفهوم القاعدة، وما استثنى لأسباب خاصة.

٤- القاعدة الأصولية مستمدة من علم العقيدة وعلوم اللغة العربية والأحكام[1].

وأما القاعدة الفقهية فمستمدة من الأدلة الشرعية أو استقراء المسائل الفرعية المتشابهة.

٥- القاعدة الأصولية يستفاد منها الحكم بوساطة الدليل، أما القاعدة الفقهية فيستفاد منها الحكم مباشرة.

مثال ذلك: القاعدة الأصولية. (الأمر يقتضي الوجوب) أفاد وجوب الصلاة لكن ليس مباشرة، بل بوساطة الدليل وهو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾[2]، بخلاف: قاعدة (الأمور بمقاصدها) الفقهية. فإنها أفادت وجوب النية في العبادات مباشرة.

٦- القواعد الأصوليّة ناشئة في غالبها من الألفاظ العربية، أما القاعدة

---

(١) علم أصول الفقه للدكتور الربيعة ص: ٢٨٤، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية للصواط ١٠٢/١.

(٢) سورة البقرة آية: ٤٣، ٨٣، ١١٠، وسورة النساء آية: ١٧٧.

الفقهيّة فغالبها مأخوذة من تتبع الأحكام الفقهيّة الواقعة على أفعال المكلّفين[1].

يقول القرافي: ((إن الشريعة المحمّديّة زاد الله منارها شرفاً وعلوّاً اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمّى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصّة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصّة للعموم...))إلخ وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجّة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلّيّة فقهيّة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه))[2]. إلى آخر ما سبق.

ويفهم من كلام القرافي أنه فرق بين القواعد الأصوليّة والفقهيّة من ناحيتين:

الأولى: أن القواعد الأصوليّة ناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها من نسخ وتعارض وترجيح وعموم... إلخ.

والثانية: أن القواعد الأصوليّة لا يفهم منها أسرار الشرع ولا حكمته، بينما يمكن أن نأخذ هذه الأسرار والحكم من القواعد الفقهيّة[3].

---

(١) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمّد هشام برهاني ص: ١٥٦، والأشباه والنظائر لابن الوكيل، تحقيق الدكتور أحمد العنقري ١/١٩.

(٢) الفروق ١/٢، و٣، وأصول الفقه للباحسين ص: ١٣٥-١٣٦، والقواعد والضوابط عند ابن تيمية في فقه الأسرة للصواط ١/١٠٣-١٠٤.

(٣) أصول الفقه للباحسين ١/١٠٤.

ولعلّ ذلك يؤيد ما سبق في موضوع أصول الفقه أن اعتناء الأصوليين بجانب مقاصد الشريعة وحكمها لم ينل العناية اللائقة به قبل الشاطبي مع أهمّيته وجدارته بذلك. ولكن هذا لا يعني أن الأصوليين أهملوه، بل كانت عنايتهم به أقلّ فقط من الجوانب الأخرى من مواضيع أصول الفقه، ولذا ذكرناه من الأمور المشتركة فيما سبق.

٧- أن القواعد الأصوليّة وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية العمليّة الجزئيّة من أدلتها، وبذلك تنفصل القواعد الفقهيّة عنها، لأنها عبارة عن قواعد جامعة للأحكام الجزئيّة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها أو ضابط فقهيّ يحيط بها، والغرض منها تقريب المسائل الفقهيّة وتسهيلها.

٨- أن القواعد الأصوليّة تعتبر أصلاً بالنسبة للقواعد الفقهيّة وثمرة من ثمارها.

بيان ذلك أن القواعد الأصوليّة ما هي إلا منهاج وطريقة رسمها الأصوليّ من أجل أن يلتزم بها عند استنباط الأحكام من أدلتها، لئلا يقع في الخطأ وحتى يكون استنباطه أقرب إلى الصواب بإذن الله تعالى.

ثم إن المجتهد إذا أراد معرفة الحكم الشرعي العملي من دليله التفصيلي يأخذ القاعدة الأصوليّة مسلمة ويطبقها على الدليل التفصيلي كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾، فيقول: الصلاة مأمور بها في هذه الآية الكريمة، والأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب فالصلاة واجبة.

وهكذا في النهي والعام وغيرهما من القواعد، فإذا تجمع لدى الفقيه مجموعة من الأحكام الشرعية العمليّة المتشابهة في المناط، نظر إليها مرة أخرى من هذه الناحية التي اشتركت فيها أو القياس الذي يجمعها فيستنبط لها حكماً

عاماً يختص بها هو الذي يسمى قاعدة فقهيّة، وبذلك يتبيّن كون القواعد الأصوليّة أصلاً للقواعد الفقهيّة. لأن المبني على ما هو مبني على القواعد الأصوليّة، مبني على القواعد الأصوليّة، ولما كانت الفروع الفقهيّة ثمرة للقواعد الأصوليّة كانت القواعد الفقهيّة كذلك[1].

٩- القواعد الأصوليّة أعم من القواعد الفقهيّة سواء من ناحية مفهوم الأصل - كما سبق - أو من ناحية المتعلق، إذ إن القواعد الفقهيّة متعلقة بالأحكام الشرعية المتشابهة من حيث دخولها في القاعدة أو خروجها عنها. وبيان سبب الخروج.

أما القاعدة الأصوليّة فإنها تتعلق بالأدلة الإجماليّة والأحكام الكلّيّة وطريقة استنباط الأحكام من الأدلة، وشروط المستنبط... إلخ ما ذكر في عموم موضوع أصول الفقه[2].

١٠- ثمرة القواعد الأصوليّة أعظم وأكثر من فائدة القواعد الفقهيّة، - وخاصّة عند من يرى - أن أصول الفقه أو القواعد الأصوليّة ليست مقصورة على مفهوم الفقه الاصطلاحي، وهو العلم بالحكم الشرعي العملي المكتسب من الدليل التفصيلي، لأن هذا المفهوم قد حصر الفقه على الأحكام الشرعية العملية، وهو بهذا المعنى الضيق ينحصر في العبادات، والمعاملات، والنكاح، والعقوبات، وما يتبع ذلك من الفروع التي هي في الظاهر موضوع القاعدة الفقهيّة.

---

(١) نظرية التقعيد ص: ٨٥.

(٢) انظر: موضوع أصول الفقه ص: ٨٣، والتفريق بين الأصول والفروع للشثري ١/٥٧، وشرح الأنوار على المنار للميهوري ١/١٢، وكشف الأسرار١/٩.

لكن هذا المفهوم لأصول الفقه غير مسلم، وأن إضافة الأصول إلى الفقه – كما سبق – من طريق التغليب والشرف. ولأن أصول الفقه أو أصول الشرع بمعنى المشروع أعم من ذلك، حيث نبه إلى هذا كلّ من أصولي الحنفية الذين عنونوا كتبهم بأصول الشرع، ودلّ على ذلك أيضاً تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين وما يتناوله، بل صرح الشيخ ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن المقصود من أصول الفقه أن يفقه مراد الله ومراد رسول الله ﷺ من الكتاب والسنة.

حيث قال– بعد الحديث عن بعض دلالات الألفاظ –: ((ولهذا كان المقصود من أصول الفقه أن يفقه مراد الله ومراد رسوله بالكتاب والسنة))[١].

١١– أن القواعد الفقهيّة من الفقه، لكن الفقه إن أورد على هيئة أحكام جزئيّة فليس بقواعد، وإن ذكر في صور قضايا كلّيّة تندرج تحتها الأحكام الجزئيّة فهي قواعد[٢].

بخلاف القواعد الأصوليّة، فإنها عبارة عن المسائل التي يندرج تحتها أنواع من الأدلة الإجمالية تسمح باستنباط الفروع ككون الأمر يفيد الوجوب والنهي يفيد التحريم.

وبناء على ذلك يكون الفرق بينهما هو الفرق بين الفقه والأصول، فالأصول أصل والفقه فرع يبنى عليه. والقواعد الفقهيّة من الفقه ولكنها جاءت

---

(١) مجموع الفتاوى٢٠/٤٩٧، والصحّة والفساد عند الأصوليين ص: ٧١–٧٣، ومقدمة التحصيل من المحصول بتحقيق الأستاذ عبد الحميد أبو زنيد ١/١٠.

(٢) مقدمة تخريج الفروع على الأصول للزنجاني الدكتور محمّد سلام مذكور ص: ٣٥، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١٤٠–١٤١.

على صورة القضايا الكلّيّة لا الأحكام الجزئيّة.

وقد ذكر القرافي في نفائسه ثلاثة أمور يفرق بها بين أصول الفقه والفقه:

الأوّل: أنه لا يجوز التقليد في أصول الفقه، بخلاف الفقه، فإنه يجوز التقليد فيه.

الثاني: لا يكون كلّ مجتهد في أصول الفقه مصيباً، بخلاف الفقه، فإنه بكون كل مجتهد فيه مصيباً.

الثالث: أن المخطئ في أصول الفقه ملوم، بخلاف المخطئ في الفقه، فإنه مأجور. ثم ذكر العلة في ذلك، وهي «أن أصول الفقه ملحق بأصول الدين، وأصول الدين كذلك»[1].

وهذه الفروق منقولة عن أبي الحسين البصري[2] من كتابه شرح العمد ولم يحك أبو الحسين في ذلك خلافاً.

لكن القرافي تعقب الفرق الثالث فقال: «غير أنك ينبغي أن تعلم أن من أصول الفقه مسائل ضعيفة المدارك، كالإجماع السكوتي والإجماع على الحروب، فإن الخلاف فيها قوي والمخالف فيها لم يخالف قاطعاً بل ظناً، فلا ينبغي تأثيمه. كما أنا في أصول الدين لا نؤثم من يخالف في المسائل التي لا يكون مقصودها من قواعد الدين الأصلية وإنما هي من التتمات في ذلك العلم»[3].

(١) علم أصول الفقه للربيعة ص: ٧٥.

(٢) هو: أبو الحسين محمّد بن عليّ بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم وأصولي، سكن بغداد ودرس فيها إلى حين وفاته سنة: ٤٣٦هـ. من مؤلّفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة في أصول الدين، وغرر الأدلة في الأصول، وشرح الأصول الخمسة، وشرح العمد للقاضي عبد الجبّار. انظر: وفيات الأعيان٣/٤٠١، والأعلام٦/٢٧٥.

(٣) نفائس الأصول١/٩٦-٩٨، وعلم أصول الفقه للربيعة ص٧٧.

وهذا الفرق مبني على أن القواعد الأصولية قطعية والقواعد الفقهية ظنية[١]، وهذه مسألة سبق أن الراجح خلافها.

ويقرب من هذا ما نصره الدكتور محمّد الروكي في نظرية التقعيد من تفسيره لقول المقرئ [٢]: هي – أي: القواعد الفقهية –: ((كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة)).

حيث قال بعد مناقشة الأقوال التي قيلت بالفرق بينهما بالاطراد وعدمه، ولم يرتض ذلك –: ((أما تعريف المقرئ فهو – في نظري – ألصق التعاريف بحقيقة القاعدة الفقهية وأخص ما يكون بماهيتها ...))[٣].

لكن الدكتور يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين قال عن تعريف المقرئ:

---

(١) وقد بنى على ذلك أيضاً: الفرق بين القواعد والمبادئ الشرعية والقواعد الفقهية وما تفرع عنها.

انظر: علم أصول الفقه للربيعة ص: ٣١ حاشية، والقواعد الفقهية الكبرى للدكتور صالح غانم السدلان ص: ١٧-١٩، والاعتناء في الفرق والاستثناء ص: ١٣-١٤، ونظرية التعقيد ص: ٤٩-٥٠.

(٢) هو: محمّد بن محمّد بن أحمد القرشي المقرئ التلمساني. ولد في تلسمان لأسرة ميسورة الحال، فتفرغ للعلم في زمن مبكّر، وارتحل إلى المشرق قاصداً للحجّ فالتقى في طريقه بعدد من علماء مصر والشام والقدس والحجاز. تولى القضاء فترة ولازم في آخر حياته السلطان أبا عنان المريني. توفي سنة: ٧٥٨هـ. من مؤلّفاته: عمل من حب لمن طب، والقواعد، وغير ذلك.

راجع في ترجمته: مقدمة المحقق لكتاب (القواعد). وانظر: القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٤٠.

(٣) نظرية التقعيد ص: ٤٢.

«ومع ما في هذا التعريف من المزايا، إلا أن فيه نوعاً من التعميم والإبهام، يدل على ذلك اختلاف العلماء في تفسيره وشرحه»[1].

حيث فسّر كلام المقرئ بأنه: لا يقصد القواعد الأصولية العامة، ككون الكتاب حجّة أو السنة أو الإجماع ...أو حجّية المفهوم وخبر الواحد، وكون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم ونحو ذلك.

ولا القواعد الفقهية الخاصة، كقولنا: «كلّ ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور»، و«كلّ طير مباح الأكل» .. الخ

وإنما المراد ما توسط بين هذين، مما هو أصل لأمهات مسائل الخلاف، فهو أخص من الأوّل، وأعم من الثاني»[2].

قال الباحسين: «وهذا التفسير لا يزيل الإبهام في التعريف، إذ لا يوجد مقياس يحدد لنا ما هو المتوسط بين النوعين اللذين ذكرهما.

كما أن تفسيره للقواعد بما هو أصل لأمهات الخلاف يحصر القواعد الفقهية في دائرة محدودة، هي دائرة ما اختلف فيه من الضوابط والقواعد. وقد مثل محقق الكتاب لهذا النوع من القواعد بما أورده السيوطي في الكتاب الثالث من كتاب الأشباه والنظائر، الذي جعله تحت عنوان في القواعد المختلف فيها ولا يطلق الترجيح، لاختلاف الفروع. وعلى هذا التفسير والتمثيل، نجد أن ذلك منطبق على أغلب ما جاء في الكتاب (إيضاح المسالك) للونشريسي[3].

---

(١) القواعد الفقهية للباحسين ص: ٤٠.

(٢) شرح المنهج المنتخب للمنجور ص: ١١٩.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمّد التلمساني، من علماء المالكية وفقهائها، توفي سنة: ٩١٤هـ من مؤلفاته: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، والفروق في مسائل الفقه، =

كما ينطبق على قواعد المقرئ نفسها أيضاً، إذ هي في غالبها من الضوابط الفقهية المختلف فيها، وكثيراً ما كانت تورد بصيغة الاستفهام. فعلى هذا التفسير الحاصر يخرج موضع الاتفاق، فتكون القواعد مقصورة على جانب محدود منها))[١].

وعلى تفسير محمد الروكي: وهو أن المراد من الأصول ما توصل إليها عن طريق استقراء النصوص من الشريعة، وما علم من الدين بالضرورة، كحلية الطيبات، وحرمة الخبائث، ورفع الحرج في الدين ومراعاة مقاصد المكلّفين وغيرها، مما تكون دلالته على الحكم أقوى من دلالة النصّ الشرعيّ الواحد[٢].

فالقواعد بناء على ذلك أخصّ من هذه الأصول والمبادئ الشرعية[٣]. لكنها أعمّ من الضوابط الفقهيّة الخاصّة التي تتعلق بأبواب محدودة، في مجال الفقه. لكنه لَمَّا وجد أن الفقهاء جعلوا أمثال: (الأمور بمقاصدها) و(المشقّة تجلب التيسير) قواعد أتهم الفقهاء بالاضطراب والخلط بين القواعد والأصول، وأنهم حينما شعروا بذلك، وعانوا من صعوبة التمييز بين هذا الخليط من القواعد، اعتبروا ما كان من هذا القبيل من القواعد قواعد كلّيّة، أو عامّة أو أساسيّة، أو غير ذلك من الأسماء[٤].

= والمنهج الفائق، والمنهل الرائق في أحكام الوثائق، انظر: ترجمته في: شجرة النور الزكية ص: ٢٧٤، ٢٧٥، والأعلام١/٢٦٩.

(١) أصول الفقه للباحسين ص: ٤٣.

(٢) نظرية التقعيد ص: ٤٩، ٥٠.

(٣) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٤٣.

(٤) نظرية التقعيد ص: ٥٠، والمرجع السابق.

ثم بيّن الدكتور الباحسين أن الغرض من هذه العملية المتكلّفة التي لجأ إليها الدكتور الروكي هو بيان أرجحية تعريف المقرئ على غيره من التعريفات. وأنه مخالف لتفسير المنجور، وهذا الاختلاف يؤيد ما لوحظ على التعريف من التعميم والإبهام. على أنه اشتمل على ما يعرف إلا به كالضابط، فيكون فيه دور ممتنع. ولم يُخفِ الباحسين أن تعريف المقرئ فيه جوانب مفيدة.

١٢- أن النظر في القواعد الفقهيّة خاص بالمعنى من حيث تحققه في الفرع الذي يراد النظر في حكمه أو عدم تحققه فيه.

وأما القواعد الأصوليّة فإن النظر يكون خاصاً باللفظ من حيث تحققه في الفرع الذي يراد إثبات الحكم الشرعي له أو عدم تحققه فيه[١].

مثال ذلك: أن الفقيه إذا أراد معرفة حكم رجل توضأ ثم شكّ في انتقاض الطهارة، فإنه ينظر فيه من حيث المعنى فيقول: وضوء متيقن طرأ عليه شكّ ثم يستحضر القاعدة التي قررها الأئمة وهي: (اليقين لا يزول بالشكّ).

وأما الأصولي؛ إذا أراد أن يثبت حكماً شرعياً نظر في لفظ النصّ الذي يريد إثبات الحكم به كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾، فينظر في لفظ النصّ فيجده من قبيل الأمر المجرد عن القرينة، ثم يستحضر القاعدة الأصوليّة التي تقول: (الأمر المجرد يفيد الوجوب) فيقول:﴿أقيموا الصلاة﴾ يفيد وجوب الصلاة، وهكذا.

١٣- أن القواعد الأصوليّة تجمع بين الدليل والحكم، بخلاف القاعدة

---

(١) الفرق والاستثناء١/١١-١٢.

والمراد أن القواعد الأصولية العموم فيها من قبيل اللفظ. أما القواعد الفقهية فالعموم فيها معنوي أو من قبيل قياس النظير على نظيره.

الفقهيّة، فإنها خالية عن الدليل[١].

ولعل المقصود أن القاعدة الأصوليّة: (الأمر للوجوب) حقيقة تدلّ على أن المأمور به واجب، وأن دليل ذلك هو صيغة الأمر، أما القاعدة الفقهيّة: (الخراج بالضمان) فلا تدلّ على أكثر من أن الجزئيّات المضمونة يكون خراجها للضامن[٢].

١٤– أن نتيجة القاعدة الأصوليّة تكون حكماً كلّيّاً دائماً، بخلاف النتيجة المستفادة من تطبيق القاعدة الفقهيّة على المقدمة الصغرى، فإنها من الأحكام الجزئيّة في الغالب، فقاعدة: (الضرر يزال) الفقهيّة نتائجها جزئيّة، لأنها تتعلق برفع الضرر عن خصوص المورد الذي تنطبق عليه، فهي لرفع الضرر الشخصي، دون النوعي[٣].

هذه أهمّ الفروق التي استخلصتها من التعريف والموضوع والاستمداد والغاية لكلّ من القاعدة الأصوليّة والقاعدة الفقهيّة. وهناك فروق أخرى قابلة للنقاش وليست ظاهرة، ومنها:

أ – أن القواعد الأصوليّة كلّيّة، وأما القواعد الفقهيّة فهي أكثرية[٤].

وقد نوقش هذا الفرق بعدم التسليم، لأن القاعدة لا تكون قاعدة إلا وهي كلّيّة، ولا يضرها بعض المستثنيات، لأن شأن القواعد الاستثناء حتى قالوا:

---

(١) أهمّيّة القواعد الفقهيّة للدكتور العجلان مجلّة كلّيّة الدراسات الدبلوماسية العدد ١١/١٩٦، عام: ١٤١٥هـ، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١٤٢.

(٢) المرجع السابق ص: ١٤٢.

(٣) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ص: ١٥٥، وغمر عيون البصائر١/٥١، والوجيز في القواعد الفقهيّة للبورنو، والقاعدة الكلّيّة لعبود ص: ٢٠.

(٤) المراجع السابقة.

((من القواعد عدم اطراد القواعد))[1].

ب – اختلاف الاسم بين القاعدتين، إذ يرى بعضهم أنه يكفي في التمييز بين أنواع القواعد إضافتها إلى العلم المختصة به[2] بعد الاشتراك في: ((كونها قضيّة كلّيّة))، فيقال للتمييز بينهما نحويّة أو فقهيّة، لأن الاسم ما سمي بذلك إلا لكونه علامة على مسماه يميزه عن غيره.

اسم يعين المسمى مطلقاً علمه كـ: ((جعفر وخرنقا))[3].

ولم ير الاكتفاء بذلك الدكتور محمّد الروكي في نظرية التقعيد، إذ قال في موضع: ((وهكذا يتبين لنا أن العبرة بمدلول المصطلح، لا مجرد التسمية))[4].

وقال في موضع آخر: ((والحقيقة أن الذي يميز القاعدة الفقهيّة عن غيرها ليس هو إضافة كلمة: (الفقهيّة)، بل الأمر أكبر من ذلك؛ فإن القاعدة الفقهيّة لا تتميز عن غيرها إلا إذا أدرجنا في تعريفها ما يحدد عناصرها ومكوّناتها وما تقوم به ماهيتها، فالفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة النحويّة – مثلاً – هو الفرق بين الفقيه والنحويّ. فهو فرق علميّ موضوعي ينبغي أن يتضح بمعالمه وحدوده في تعريف القاعدة، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يصحّ أن يصاغ تعريف للقاعدة، ولا يكون الفرق بين كونها فقهيّة وبين كونها نحويّة إلا أن توصف الجزئيّات في هذه بأنها فقهيّة، وفي تلك بأنها نحويّة؟!!))[5].

---

(١) نظرية التقعيد ص: ٤١.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق المجموع المذهب ١/١٣٨، والقواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٥٤.

(٣) انظر: شرح ابن العقيل ١/١١٨.

(٤) نظرية التقعيد ص: ٥٢.

(٥) نظرية التقعيد ص: ٤٦.

ولعل هذا الفهم صادر عن تجريد معنى القاعدة الفقهيّة عما سبقه من قيود، وهو كونها: ((قضيّة كلّيّة))؛ فإنها لا توصف بـــ (الكلّيّة) دون التجريد، ولا تكون مجردة بدون أن تكون عامّة، فهما أمران متلازمان إن لم يكونا أمراً واحداً. وما دام أن الاطراد والعموم لازمان لوصف القضيّة بالكلّيّة فإن معالم القاعدة الفقهيّة أو غيرها من القواعد تتضح بذلك الوصف، فلا حاجة إلى الزيادة على وصف الكلّيّة إلا لبيان الموضوع الذي تبحث فيه وهكذا يكفي فيه أن يقال: إنها نحويّة أو أصوليّة أو حسابيّة، كما جرى عليه كثير من الذين كتبوا في القواعد[١].

وبعد ما تقدم من بيان أوجه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة – حسب مـــا اطلعت عليه وما ظهر لي من خصائص كلّ منهما – لا يسعني إلا أن أشير إلى أمر مهمّ.

وهو أن التفريق السابق مبني على المعنى الاصطلاحي الضيق لكلّ منهما، وأما إذا لم ينظر إلى هذا المجال، فإن مفهوم القواعد بالمعنى العام أو اللغوي يتسع ولا يضيق عن إطلاق كلّ منهما على الآخر. كما أن الفروق التي يبدو بينها شبه تعارض لا يمتنع أن يجمع بينها ولو بتأويل بسيط فيتحد المعنى بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة على هذا النحو.

وإنما المقصود الأصلي هو بيان الفرق في حيز المصطلحات العلمية الضيّقة التي ينبغي أن يتحدد فيها معنى المصطلح بأبعاده ومعالمه وماهيته عن غيره[٢].

---

(١) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ٥٣، ومقدمة تحقيق المجموع المذهب١/٣٨.

(٢) القواعد الفقهيّة للباحسين ص: ١٤٢، ونظرية التقعيد للروكي ص: ٥٩.

فهرس المراجع

أوّلاً: القرآن وعلومه:

ثانياً: الحديث وعلومه:

١- جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله. تأليف أبي عمر يوسف ابن عبد الله بن عبد البرّ. تحقيق أبي الأشبال الزهيري. ط: ٢ عام: ١٤١٦هـ. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع الدمام.

٢- شرح صحيح البخاري. لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ). بتحقيق وإشراف الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى. نشر إدارة البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية.

٣- صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ). تحقيق وترقيم محمّد فؤاد عبد الباقي. مصر. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٤- مسند الإمام أحمد. لأحمد بن حنبل الشيباني. دار صادر بيروت.

ثالثاً: الفقه وأصوله، والقواعد الفقهيّة:

٥- أصول الفقه الإسلامي لشاكر الحنبلي، شاكر بن راغب الحنبلي، (١٣٧٨هـ) مطبعة الجامعة السورية، سنة: ١٣٦٨هـ الطبعة الأولى.

٦- أصول الفقه الإسلامي للشلبي محمّد مصطفى. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر. سنة: ١٤٠٢هـ. الطبعة الثالثة.

٧- أصول الفقه الإسلامي. للدكتور وهبة الزحيلي الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ دار الفكر بدمشق.

٨- أصول الفقه لأبي النور محمّد زهير. مصر. دار الاتحاد العربي للطباعة.

٩- أصول الفقه لحمادة عباس متولي، القاهرة، مطبعة دار التأليف، سنة: ١٩٦٥م الطبعة الأولى.

١٠- أصول الفقه للشيخ محمّد الخضري، محمّد بك، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١١- أصول الفقه: الحدّ والموضوع والغاية. للدكتور يعقوب عبد الوهّاب الباحسين. ط:١. سنة: ١٤٠٨هـ.

١٢- الإبهاج شرح المنهاج للسبكي؛ تقي الدين عليّ بن عبد الكافي (٧٥٦هـ) وولده عبد الوهّاب (٧٧١هـ). تحقيق الدكتور شعبان محمّد إسماعيل، مصر، مطبعة العجالة الجديدة سنة: ١٤٠١هـ.

١٣- الإحكام للآمدي. نسخة أخرى. تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي. الرياض. مبطعة مؤسسة النور. سنة: ١٣٨٧هـ. الطبعة الأولى.

١٤- الإحكام للآمدي: سيف الدين أبـــو الحسن علـــيّ ين أبـــي علـــيّ الآمدي (٦٣١هـ). مصر. مطبعة محمّد علي صبيح سنة: ١٣٤٧هـ.

١٥- الأشباه والنظائر في الفروع. جلال الدين السيوطي (٩١١هـ). بيروت. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٦- الأشباه والنظائر لابن الوكيل، تحقيق د. أحمد العنقري؛ ود. عادل بن عبد الله الشويخ، الطبعة الأولى؛ الرياض، مكتبة الرشد عام: ١٤١٣هـ.

١٧- الأشباه والنظائر للسبكي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد عوض. بيروت. دار الكتب العلمية ط: ١، ١٤١١هـ.

١٨- الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، د. محمّد فاتح رفلام. الطبعة الأولى عام: ١٩٩٦م. كلية الدعوة الإسلامية.

١٩- الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: السيد محمّد تقي بن السيد محمّد سعيد، مطابع دار الأندلس بيروت سنة: ١٩٦٣م.
٢٠- الاعتناء في الفرق والاستثناء، محمّد بن أبي بكر بن سليمان البكري، (٨٧١هـ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوض. الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٢١- الأم للشافعي، أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) شركة الطباعة الفنية المتحدة القاهرة سنة: ١٣٨١هـ. الطبعة الأولى.
٢٢- الآيات البيّنات، أحمد بن قاسم العبادي (٩٩٤هـ). دار الكتب العلمية بيروت. سنة: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ضبط الشيخ زكريا.
٢٣- البحر المحيط للزركشي بدر الدين محمّد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤هـ). تحرير الدكتور عبد الستار أبو غدة، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة: ١٤١٠هـ. الطبعة الأولى.
٢٤- البرهان في أصول الفقه، للجويني إمام الحرمين، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ). تحقيق عبد العظيم الدين مصر.مطابع الدولة الحديثة سنة: ١٣٩٩هـ.
٢٥- التحرير مع شرحه تيسير التحرير لأمير بادشاه. مصر. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. سنة: ١٣٥٠هـ.
٢٦- التفريق بين الأصول والفروع؛ تأليف الشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٧- التمهيد في أصــول الفقه. لأبي الخطاب الكوذاني: محفوظ بن أحمد (٥١٠هـ). دار المدني للطباعة. نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث

الإسلامي جامعة أم القرى. سنة: ١٤٠٥هـ. ط:١، بتحقيق أبي عمشة وزميله.

٢٨- التوقيف على مهمات التعاريف، محمّد عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١هـ) تحقيق د. محمّد رضوان الداية. الطبعة الأولى دمشق. دار الفكر ١٤١٠هـ.

٢٩- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح. للدكتور عبد الكريم بن عليّ النملة. مكتبة الرشد الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٠- الحاصل من المحصول، محمّد بن الحسين الأرموي (٦٥٢هـ)، تحقيق عبد السلام أبو ناجي بنغازي: منشورات جامعة فاريوس ١٩٩٤م.

٣١- الحدود للباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف (٤٧٤هـ)، مؤسسة الزغيبي للطباعة والنشر، بيروت سنة: ١٣٩٢م، بتحقيق د. نزيه حماد.

٣٢- الدرر اللامع بتحرير جمع الجوامع. رسالة علمية مكتوبة بالآلة. تحقيق سليمان ابن محمّد الحسن عميرات.

٣٣- الرسالة للشافعي. تحقيق الشيخ أحمد محمّد شاكر، مصر، مطبعة مصفطفى البابي الحلبي سنة: ١٣٥٨هـ الطبعة الأولى.

٣٤- الصحّة والفساد عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي. تأليف جبريل ابن المهدي علي سيفا آل شليا محمّد. ط: ١، ١٤١٨هـ. دار الصابوني للطباعة. سوريا حلب. الطبعة الثانية بالمطبعة التونسية ١٣٤٤هـ.

٣٥- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، محمّد بن الحسن الفراء البغدادي، تحقيق: د. أحمد بن عليّ بسر الماركي. الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٣٦- الفروق الأصوليّة. للدكتور يعقوب الباحسين. مكتبة الرشد بالرياض.

ط: ١، ١٤١٩هـ.

٣٧- الفروق بين القواعد أو أنوار البروق في أنواء الفروق. للقرافي شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس. مع فهرس تحليلي لقواعد الفروق وضعه محمّد رواس قلعجي. بيروت. دار المعرفة.

٣٨- الفكر الأصولي لبعد الوهّاب أبي سليمان، د. عبد الوهّاب إبراهيم أبو سليمان. جدة دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، سنة: ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى.

٣٩- الفوائد الجنية للفاداني: محمّد ياسين بن عيسى الفاداني (١٤١٠هـ) الطبعة الأولى، بيروت دار البشاير الإسلامية ١٤١١هـ.

٤٠- القاعدة الكلّيّة (إكمال الكلام أولى من إهماله) وأثرها في الأصول، محمود مصطفى عبود هرموشي، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ١٤٠٦هـ.

٤١- القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيمية. إعداد الدكتور إسماعيل بن حسن بن محمّد علوان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ. دار ابن الجوزي الدمام، المملكة العربية السعودية.

٤٢- القواعد الفقهيّة المستخرجة من إعلام الموقّعين، إعـداد أبي عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ دار ابن القيم للنشر والتوزيع الدمام.

٤٣- القواعد الفقهيّة للدكتور يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين. مكتبة الرشد بالرياض. ط: ١، ١٤١٨هـ.

٤٤- القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية في فقه الأسرة. إعداد محمّد

عبد الله الصواط. ط: ١، عام: ١٤٢٢هـ. مكتبة دار البيان الحديثة الطائف.

٤٥- القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، د. ناصر الميمان، مكة المكرمة. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

٤٦- اللمع في أصول الفقه. للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ (٤٧٦هـ). مصر. مطبعة علي صبيح وأولاده سنة: ١٣٤٧هـ.

٤٧- المحصول في علم أصول الفقه. للرازي. تحقيق الدكتور طه جابر العلواني. الرياض. مطابع الفرزدق سنة: ١٣٩٩هـ. نشر جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية.

٤٨- المختصر في أصول الفقه. لعلاء الدين ابن اللحام. (٨٠٣هـ). تحققي مظهر بقا. ط مركز البحث العلمي بكلية الشريعة بمكة.

٤٩- المستصفى للغزالي، أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي (٥٠٥هـ) مصر مطبعة مصطفى محمّد. الطبعة الأولى سنة: ١٣٥٦هـ.

٥٠- المصفى في أصول الفقه. تأليف أحمد بن محمّد بن عليّ الوزير. دار الفكر بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥١- المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين محمّد بن عليّ بن الطيب البصري المعتزلي. تحقيق محمّد حميد الله. المطبعة الكاتوليكية في بيروت. سنة: ١٣٨٤هـ.

٥٢- المنثور في القواعد. لمحمّد بهادر الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق د. تيسير فائق أحمد محمود. مصور بالأوفست عن الطبعة الأولى. الكويت، وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٢هـ.

٥٣- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (٧٩٠هـ). مطبعة المكتبة التجارية.

٥٤- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، د. محمّد صدقي بن أحمد البورنو. الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة التوبة ١٤١٥هـ.

٥٥- الورقات. لإمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله (ت:٤٧٨هـ).

٥٦- الوصول إلى الأصول. لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن عليّ بن برهان البغدادي (٥١٨هـ). تحقيق الدكتور عبد الحميد عليّ أبو زنيد. مكتبة المعارف الرياض. ١٤٠٣هـ.

٥٧- إيضاح الدلائل في الفروق بين المسائل. عبد الرحيم بن عبد الله بن محمّد الزّريراني. تحقيق: الدكتور عمر بن محمّد السبيل. مطابع جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

٥٨- تأسيس النظر للدبوسي مطبعة الإمام، القاهرة؛ الناشر: زكريا علي يوسف.

٥٩- تخريج الفروع على الأصول للشوشان.

٦٠- تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق محمّد أديب صالح، الطبعة الأولى سنة: ١٣٨٢هـ مطبعة جامعة دمشق.

٦١- تنقيح الفصول. لشهاب الدين القرافي. تحقيق طه عبد الرؤوف مسعد. دار الطباعة المتحدة. مصر. سنة: ١٩٧٨م.

٦٢- جمع الجوامع بشرح المحلى، تقي الدين عليّ نب عبد الكافي السبكي

(٧٥٦هـ) مصر المطبعة الأزهرية، سنة: ١٩١٣م.
٦٣- حاشية البناني على جمع الجوامع، عبد الرحمن بن جار الله (١١٩٨هـ) المطبعة الأزهرية مصر ١٩١٣م.
٦٤- حاشية الرهاوي على المنار، لشرف الدين يحيى الرهاوي المصري (٩٤٠هـ). المطبعة العثمانية، سنة: ١٣٩١هـ.
٦٥- حاشية العطاء على شرح المحلى على جمع الجوامع. أبو السعادات الشيخ حسن ابن محمّد (١٢٥٠هـ). دار الكتب العلمية بيروت.
٦٦- حاشيتي السعد والسيد على شرح العضد (لمختصر ابن الحاجب)، الطبعة الأميرية سنة: ١٣١٦هـ.
٦٧- دراسات في أصول الفقه، د. عبد الفتاح صيني الشيخ، الطبعة الثانية، دار الكتاب الجامعي القاهرة.
٦٨- رسالة الكرخي في الأصول، أبو الحسن عبد الله بن الحسن الكرخي (٣٤٠هـ) مطبوع مع تأسيس النظر للبلوسي، القاهرة مطبعة الإمام. الناشر: زكريا علي يوسف.
٦٩- سدّ الذرائع في الشريعة، لمحمّد هشام برهاني: الطبعة الأولى دمشق؛ دار الفكر ١٤٠٦هـ.
٧٠- شرح الأسنوي على المنهاج المسمّى بـ (نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول) لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الشافعي (٧٧٢هـ) مصر، مطبعة محمّد عليّ صبيح سنة:١٣٨٩هـ.
٧١- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح. لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. ط: ١، ١٤١٦هـ. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٢- شرح الكوكب المنير. لابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٩هـ). تحقيق الدكتور محمّد الزحيلي والدكتور نزيه حماد. دمشق. دار الفكر. سنة: ١٤٠٠هـ. نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.

٧٣- شرح المنهاج المنتخب للمنجور، أحمد بن علي المنجور (٩٩٥هـ)، تحقيق محمّد الشيخ بن محمّد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.

٧٤- شرح الورقات للعبادي. مطبوع مع إرشاد الفحول إل تحقيق علم الأصول للشوكاني. ط:٢، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية عام: ١٤١٣هـ.

٧٥- شرح مختصر الروضة. للطوفي، سليمان بن عبد القوي (٧١٦هـ). تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى بيروت مؤسسة الرسالة ١٤١٠هـ.

٧٦- طريق الوصول إلى علم الأصول. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. نشر دار رمادي للنشر. ط: ١، سنة: ١٤١٦هـ.

٧٧- علم أصول الفقه: معالمه وأعلامه، تأليف عبود بن عليّ بن درع، الطبعة الأولى عام: ١٤١٨هـ. دار المحراب للنشر.

٧٨- غمر عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمّد الحموي (١٠٩٨هـ) الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام: ١٤١٥هـ.

٧٩- فصول البدائع في أصول الشرائع، لشمس الدين محمّد بن حمزة الفناري (٨٣٤هـ) مطبعة الشيخ يحيى أفندي، سنة: ١٢٨٩هـ.

٨٠- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (مطبوع مع المستفصى للغزالي)، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق سنة: ١٣٢٤هـ.

٨١- قاعدة (الأمور بمقاصدها). د. يعقوب عبد الوهّاب الباحسين. مكتبة الرشد الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٢- قواعد الفقه: لمحمّد عميم الإحسان المجددي البركتي؛ الطبعة الأولى، كراتشي، دار الصدف ببلشرز، عام: ١٤٠٧هـ.

٨٣- قواعد المقري، تحقيق د. أحمد بن عبد الله حميد. مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي؛ جامعة أم القرى.

٨٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ). تحقيق محمّد المعتصم بالله البغدادي. ط: ١، بيروت. دار الكتاب الغربي عام: ١٤١١هـ.

٨٥- كشف الأسرار للنسفي حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (٧١٠هـ). مصر. المطبعة الأميرية ببولاق سنة: ١٣١٦هـ. الطبعة الأولى.

٨٦- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد للإيجي. المطبعة الأميرية، بولاق سنة: ١٣١٦هـ. ط:١.

٨٧- مذكرة في أصول الفقه للحنفية عبادة وآخرون: محمّد أنيس عبادة ومحمّد حسن فايد، رزكى شعبان. مصر مطبعة دار التأليف.

٨٨- مسلم الثبوت. لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري (١١١٩هـ). المطبعة الحسينية، القاهرة سنة: ١٣٢٦هـ.

٨٩- مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمّد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ) الطبعة الأولى، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٨م.

٩٠- مناهج العقول؛ لمحمّد بن حسن البدخشي (٩٢٢هـ) شرح منهاج

الأصول. مصر. مطبعة محمّد عليّ صبيح سنة: ١٣٨٩هـ.

٩١- منتهى السول في علم الأصول للآمدي، مصر مطبعة محمّد علي صبيح.

٩٢- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. تأليف العلامة الشيخ عيسى منون – رحمه الله – دار العدالة.

٩٣- نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي (١٢٣٣هـ) المغرب صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

٩٤- نظرية التقعيد الفقهيّ وأثرها في اختلاف الفقهاء. للدكتور محمّد الكروكي. مطبعة النجاح بالدار البيضاء سنة: ١٤١٤هـ.

٩٥- نور الأنوار شرح المنار. لأحمد المعروف بملاجيون (١١٣٠هـ). مصر، المطبعة الأميرية ببولاق سنة: ١٣١٦هـ. الطبعة الأولى.

٩٦- رابعاً: اللغة والأدب والنحو:

٩٧- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الثالثة بيروت دار العلم للملايين، عام ١٤٠٤هـ.

٩٨- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم. د. محمّد بن عبد الرحمن الشائع. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ. مكتبة العبيكان.

٩٩- القاموس المحيط، لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ) الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرسالة عام: ١٤٠٧هـ.

١٠٠-المجمل في اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ). دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. الطبعة الثانية بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.

١٠١-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمّد الفيومي (٧٧٠هـ). بيروت المكتبة العلمية.

١٠٢-المعجم الوسيط. لإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر ومحمّد عليّ النجار. تركيا، دار الدعوة ١٤١٠هـ.

١٠٣-المفردات، للراغب الأصبهاني: الحسين بن محمّد (٥٠٢هـ). تحقيق: محمّد سيد كيلاني مصر. مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨١هـ.

١٠٤-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. أليف:جمال الدين بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد. جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية. الرياض. الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ.

١٠٥-بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهب والهاجس، لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ. تحقيق: محمّد مرسي الخولي. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

١٠٦-تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ). الطبعة الأولى، مصر. المطبعة الخيرية عام: ١٣٠٦هـ.

١٠٧-تهذيب اللغة. محمّد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ). تحقيق عبد السلام هارون وآخرين. مصدر. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٠٨-جمهرة اللغة. محمّد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ). تحقيق د. رمزي بعلبكي. الطبعة الأولى بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٧م.

١٠٩-حاشية الصبان على الأشموني. محمّد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ). طبع دار إحياء الكتب العربية. مصر سنة: ١٩٤٧م. الطبعة الأولى.

١١٠-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (٧٦٩هـ). دار الاتحاد

العربي للطباعة لصاحبها محمّد عبد الرزاق. الطبعة الخامسة سنة: ١٣٨٦هـ.

١١١-لسان العرب. لأبن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٧١١هـ). الطبعة الثالثة. بيروت. دار صادر ١٤١٤هـ.

١١٢-مقاييس اللغة لأبي حسين أحمد بن فارس. الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ. مصطفى البابي الحلبي مصر.

١١٣-التراجم والكتب العامة:

١١٤-الاستيعاب في معرفة الأصحاب. يوسف بن عبد البرّ القرطبي (٤٦٣هـ). تحقيق: عليّ محمّد معوضي، وعادل أحمد عبد الموجود. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.

١١٥-الإصابة في تمييز الصحابة. أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) بيروت: دار الكتب العلمية.

١١٦-الأعلام. للزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (١٣٩٦هـ). نشر دار العلم بيرو الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

١١٧-التعريفات. للجرجاني: علي بن محمّد السيد الشريف (٨١٦هـ). مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر سنة: ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

١١٨-الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. تحقيق: د. عبد الفتاح بن محمّد الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي. مصر سنة: ١٩٧٦م.

١١٩-الحدود البهية في القواعد المنطقية. لحسن بن محمّد المشاط المكي. تقديم: د. عبد الوهّاب بن إبراهيم أبي سليمان. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٢٠-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ).

مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية. حيدر أباد الدكن، الهند ١٣٩٢هـ /١٩٧٢م.

١٢١–الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تأليف ابن فرحون المالكي. تحقيق: د. محمّد الأحمدي أبي نور. دار التراث، القاهرة. بدون تاريخ.

١٢٢–الرياض النضرة والحدائق النيرة الزاهرة. لعبد الرحمن السعدي (١٣٧٦هـ). الطبعة الثانية. الرياض. مكتبة المعارف ١٤٠٠هـ.

١٢٣–الطبقات الكبرى لابن سعد: محمّد بن سعد بن منيع الزهري (٢٣٠هـ). فهرسة رياض عبد الهادي. الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٧هـ.

١٢٤–الفتح المبين في طبقات الأصوليين. نشر محمّد أمين دمج وشركاه بيروت. الطبعة الثانية سنة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

١٢٥–بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ). تحقيق: محمّد أبي الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية.

١٢٦–تذكرة الحفاظ. للذهبي: شمس الدين محمّد بن أحمد. دار إحياء التراث العربي.

١٢٧–تهذيب المنطق بشرح الخيصي وحاشيتي العطار والدسوقي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر سنة: ١٣٥٥هـ.

١٢٨–حاشية الشيخ ياسين العليمي على التصريح. للأزهري. لخالد بن عبدالله الأزهري (٩٠٥هـ) وبهامشه حاشية ياسين العليمي الحمصي (١٠٦١هـ)

بيروت: دار الفكر.

١٢٩–ذيل طبقات الحنابلة. لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ). تحقيق: أسامة بن حسن، وحازم بهت. الطبعة الأولى، بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

١٣٠–شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة. محمّد بن محمّد بن مخلوف (١٣٦٠هـ). بيروت: دار الفكر.

١٣١–شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لابن العماد عبد الحي بن العماد (١٠٨٩هـ). تحقيق: إحياء التراث العربي، نشر دار الآفاق بيروت.

١٣٢–شرح القويسنى على متن السلم في المنطق. لحسن بن درويش القويسنى (١٢٥٤هـ). وبهامشه: تقريرات عمر الدوري الشرقية، مصر. المطبعة العامرية ١٣١٤هـ.

١٣٣–طبقات الشافعية. للأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ). تحقيق: عبد الله الجبوري. الرياض: دار العلوم ١٤٠٠هـ.

١٣٤–كشاف اصطلاحات الفنون. لمحمّد بن عليّ بن محمّد الفاروقي. نشر دار صادر بيروت.

١٣٥–مجموع الفتاوى. لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمّد ابن قاسم العاطمي النجدي ومساعدة ابنه محمّد. طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

١٣٦–معجم الآباء. لياقوت الحموي (٦٢٦هـ). دار الشروق بيروت.

١٣٧–معجم المؤلّفين. لعمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ). الطبعة الأولى بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ.

١٣٨–مفتاح السعادة ومصباح السيادة. لطاش كيري زادة: المولى أحمد بن مصطفى. مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية حيد أباد الدكن. الطبعة الأولى سنة: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١٣٩–مقدمة بن خلدون. عبد الرحمن بن محمّد المتوفى سنة: ٨٠٨هـ. مصر. المطبعة البهية.

١٤٠–منهاج السنة النبويّة في نقض كلام الشيعة القدرية. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨هـ). تحقيق: د. محمّد رشاد سالم. الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

١٤١–نظم العقيان في أعيان الأعيان. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ). نشر المكتبة العلمية. بيروت عن طبعة المطبعة السورية الأمريكية نيويورك ١٩٢٧م.

١٤٢–هدية العارفين في أسماء المؤلّفين وأثار المصنّفين. لإسماعيل باشا بن محمّد أمين البغدادي المتوفى سنة: ١٣٣٩هـ.. طبع المكتبة الإسلامية طهران. الطبعة الثالثة. سنة: ١٣٨٧.

١٤٣–وفيات الأعيان في أنباء الزمان. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن أحمد ابن خلكان (٦٨١هـ). تحقيق: محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر. ط ١٣٦٧هـ.

❋ ❋ ❋

فهرس المحتويات



اَلتَّكَالِيفُ وَالْحُقُوقُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْمُعَوَّقِينَ مِن ذَوِي الْحَاجَاتِ الْخَاصَّةِ

إِعْدادُ :

أ.د. طَارِقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَجَّار

الأُسْتَاذِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له، واشهد أن محمداً عبده ورسوله .

إن المنهاج العملي لحياة الرسول محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء وسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، لهو المثل الذي يحتذى، والأنموذج الذي يجب على كل مسلم ومسلمة أن يتأسى به في كل زمان وكل مكان، سواء أكان أباً أم أماً، معلماً أم مربياً، داعياً أم قائداً، مفكراً أم حاكماً، أم مخططاً تربوياً أم نفسياً وغيرها لأن الإسلام يستمد أصوله من القران الكريم والسنة النبوية الشريفة، لذا فإن الإسلام ينبغي ألا يكون مجرد مبادئ أو أفكاراً تسكن أو تخيم في العقول أو النفوس فحسب، بل يجب أن يكون واقعاً عملياً في حياة أتباعه يمارسونه فيما بينهم في حياتهم .

إن المفكرين السابقين والمعاصرين، قد أثروا التراث الإسلامي والمكتبة الإسلامية بالدراسات والأفكار التي استنبطوها واستخلصوها من الكتاب والسنة، حتى شملت كل الجوانب الإنسانية المختلفة: الإيمانية، الحربية، والاقتصادية، والتربوية، والنفسية، والسياسية، والاجتماعية، بل حتى أصحاب الأعذار (الضعفاء) أو ذوي الحاجات الخاصة .

ولقد برهن السابقون من المسلمين بالأدلة القاطعة، على أن هذه الأصول والمبادئ ثابتة مهما تغيرت البيئات و الأحوال والأمصار أو الأوضاع أو الألسن، وأن الذي ينمو ويتغير أو يزداد أو يتطور، إنما هو الأسلوب أو الطريقة أو الوسيلة في سلوك ممارسة أمور الحياة، وليست الأصول الشرعية .

لذلك تجدر الإشارة إلى ما يلي :

إن حق أهل الأعذار (ذوي الحـــاجات الخاصة) يعد أصلاً من أصول التعامل في المنهج الإسلامي، المتمثل في مصادره من القرآن الكريم والسنة المطهرة، حيث إن القرآن الكريم أكّد على ذلك في أكثر من موطن منه، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[١]، فالسفيه (الذي لا يحسن التصرف)، والضعيف (أي كبير لا عقل له)، والذي لا يستطيع أن يمل يعنى (الأخرس أو ثقيل اللسان)[٢]، والذي يصنف في الوقت الحاضر على أنه أصم أبكم أو يعاني من اضطراب الكلام، والذي يصنف أيضاً تحت الإعاقات اللغـــوية.

ومن أقوال النبي الرحيم ﷺ في الضعفاء (ذوي الحاجات الخاصة)، قال: «إن منكم منفّرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»[٣]. وفي موضع آخر قال ﷺ: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير ...» الحديث[٤]

ومن حيث أصبحت قضايا الإعاقة ورعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين، إلى جانب ما تمثله من مبدأ حضاري إنساني يؤكد على ضرورة مراعاة حقوق المعاقين وضرورة إتاحة الفرصة المتكافئة أمامهم للاضطلاع بواجبات المشاركة الكاملة في أنشطة الحياة المختلفة وفق استعداداهم وقدراهم، إضافة إلى

---

(١) البقرة:٢٨٢.

(٢) ابن العربي، ١٣٨٧هـ/٣٨٥.

(٣) البخاري، ١٤١٠هـ/١٨٠.

(٤) البخاري، ١٤١٠هـ/١٨٠.

المواطنة الفاعلة، فإن قضية المعاقين تحتاج إلى تضافر كل الجهود الخيرة من أجل أن ينال الرأي العام سواء على مستوى الأسرة أو المؤسسات ذات الاهتمام لتحقيق ما يؤازر قضايا هذه الفئة من أبناء الوطن.

لذلك يهتم الباحث بإبراز الأدوار الأساسية للرعاية الاجتماعية والتأهيلية للمعاقين وتكاليفهم وواجباتهم الشرعية وفق منهج التربية الإسلامية، وحيث كان لها سبق في التنظيمات الشرعية التي تقدم لهذه الفئة من أبناء الأمة الإسلامية، والذين يعدون من المستضعفين ومن أمَسْ الحاجة لأوجه الرعاية المختلفة.

موضوع الدراسة :

تركز موضوع الدراسة في ثلاثة محاور رئيسية هي:

١- تحديد معالم منهج التربية الإسلامية في تناول قضية المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة.

٢- إيضاح أوجه التكاليف (المتعلقة بالاعتقاد والعبادات والسلوك) المفروضة على القادرين من ذوي الإعاقات .

٣- بيان بعض أوجه الرعاية التي تنبغي على الأسوياء والشرائح المجتمعية المختلفة تقديمها للمعاقين في ظل المحورين الأولين.

أهداف الدراسة :

تحدد أهداف الدراسة في التالـــي :

١- توضيح المنهج الإسلامي في النظر للمعاقين كفئة لها موقعها ضمن المجتمع المسلم .

٢- تبيان أهم التكاليف الواجب إلزام القادرين من المعاقين بها في

الجوانب العقدية والتعبدية والسلوكية .

٣- إيضاح بعض أوجه الرعاية الواجب معرفتها للقائمين على أمور ذوي العجز في المنهج الإسلامي، فبعض التوصيات والمقترحات نحو ذلك .

أهمية الدراسة :

يكتسب البحث الحالي أهمية من وجوه عدة :

أ- أهمية موضوعه الذي يتناوله (المعاقين) والذي تمثل صدارة على المستويات الاجتماعية والحكومية المحلية وعلى المستوى العالمي في الفترة الراهنة .

ب- ندرة من كتبوا او تناولوا المنظور الإسلامي لموضوع الإعاقة والتكاليف الشرعية الخاصة بهم وسبل رعايتهم من خلاله .

ج-التزايد الملحوظ في أعداد إصابات الإعاقات المختلفة في العالم عموماً وفي منطقة الخليج العربي على وجه التخصيص كما يتضح من الإحصاءات التالية :

يبين دليل رعاية وتأهيل المعاقين بالدول العربية الخليجية الذي بلغ عدد المعاقين الذين تشرف عليهم مراكز رعاية وتأهيل المعاقين في دول الخليج في مجموعة ٣٥٠٢٥معاقاً يتبعون القطاع الحكومي، وهذا الرقم موزع كما يلي: دولة الإمارات العربية المتحدة (١١٢) إناث (٢١٠) ذكور، ودولة البحرين (١٢٧٣) إناث (٢٢٠٥) ذكور، المملكة العربية السعودية (١٢٤١١) إناث (١٢٤٣٢) ذكور، وسلطنة عمان (١١٦٣) إناث (١٨٧١) ذكور، دولة قطر (١٦٤) إناث (٢٤٣) ذكور وأما دولة الكويت مجموع الجنسين (٢٩٤١). (مكتب المتابعة، ١٤١١هـ)

منهج الدراسة :

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي القائم على عرض وتفسير بعض النصوص الواردة في الكتاب والسنة النبوية، ومساهمات أقوال العلماء لإبراز التكاليف والواجبات الشرعية المعينة على المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة، وسبل رعايتهم بما يحفظ عليهم دينهم وحقوقهم وحسن سلوكهم .

تعريف المصطلحات :

١- التكاليف :

مصدرها: كلف، والكلفة: ما تكلّفتَ من أمر في نائبة أو حق. ويقال كلفت بهذا الأمر أي أوليت به. وكَلِفَ الأمر وكلفة يتجشمه على مشقة وعسرة.[١]

٢- الحقوق :

الحَقُ مصدر حقق وهو نقيض الباطل، وجمعه حُقوقُ، وفي حديث التلبية: لبيك حَقّاً حقّاً أي غير باطل.[٢]

٣- الشريعة :

الشريعة والشِّرعة: والشرعة هنا بمعنى الدين والمنهاج الطريق[٣]. ما سن الله من الدين وأمر به كالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر أعمال البر، يقول تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر﴾، وقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾.

(١) ابن منظور، ٣٠٧/٩.

(٢) ابن منظور، ٤٩/١٠.

(٣) ابن منظور، ٨٧١/١٠.

٤- الإعاقـــة :

عاقه عن كذا: حبسه عنه وصرفه (وعوائق الدهر) الشواغل من الأحداث(١). وعاقه عن الشيء يعوق عوقاً: حرفه وحبسه.(٢)

٥- ذوو الحاجات الخاصة:

تعرف الإعاقة على أن الشخص من ذوي الحاجات الخاصة، هو الذي يختلف عن الأشخاص العاديين اختلافاً ملحوظاً وبشكل مستمر أو يتكرر حدوثه، ومن ثم يؤثر ذلك على قدرته على أداء أنشطته الأساسية.(٣)

٦- التربية الإسلامية :

تُعرف التربية الإسلامية بأنها: مجموعة القيم التي يرتبط بعضها ببعض في إطار فكري واحد يستند إلى المبادئ والقيم التي أتى بها الإسلام، والتي ترسم عدداً من الإجراءات والطرائق العملية التي يؤدي تنفيذها إلى أن يسلك سالكها سلوكاً يتفق وعقيدة الإسلام.(٤)

٧- الواجب:

مصدرها: وجب ووجب الشيء وجوباً أي لزم. وأوجبه هو، وأوجبه الله، واستوجبه أي استحقه.(٥)

---

(١) الرازي، ٤٦٢.

(٢) ابن منظور، ٢٧٩/١٠.

(٣) الخطيب، ٢١/١٩٩٤.

(٤) سعيد إسماعيل، ١٩٧٣م، ١٦٩.

(٥) ابن منظور، ٧٩٣/١.

٨- الدلالة الفقهية للإعاقة:

أهل الضرر: هم أهل الأعذار، إذ أضرت بهم حتى منعتهم الجهاد. [(١)]

قال ابن كثير في معنى قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾ [(٢)]، صار ذلك مخرجاً لذوي الأعذار المبيحة لترك الجهاد من العمى والعرج والمرضى. [(٣)]

الزَّمِـــن: بفتح الزاي المعجمة، وكسر الميم، المبتلىٰ بعاهة قديمة[(٤)]. أو هو الذي أصابته آفة أضعفت حركته وإن كان شاباً. [(٥)]

والواقع إن مصطلحات: معاق.. معوق.. معاقين، تمثل المصطلحات التي شاع استعمالها خلال السنوات العشر الأخيرة، وخاصة منذ احتفال العالم بالعام الدولي للمعوقين عام ١٩٨١م. إلاّ أن النظرة إلى المعوقين على أساس ما يعانون من إعاقات، وما قد يترتب على ذلك من نبذ وعزل Segregation من المجتمع، وحرمانهم من حقوقهم الإنسانية، فقد تحول هذا الاتجاه، وبدأت الدول تبحث عن بديل لمصطلح الإعاقة، إذ إن هذا المصطلح يسيء إلى كل من ذوي الإعاقة أو العاهة، وتمتد الإساءة بين متداول المصطلح من العاملين والمتعاونين من المعاقين .

ومن حيث تقتضي الاتجاهات التربوية الحديثة استبدال وتغير المصطلحات

---

(١) محمد رواس، ١٤٠٨هـ/٢٣٣.

(٢) النساء:٩٥.

(٣) ابن العربي، ١٣٩٧هـ، ٣٤٨/٥.

(٤) ابن كثير، ٥٤١/١.

(٥) سعدي، ١٤٠٨هـ/١٦٠.

والمسميات المستخدمة في التشخيص والتصنيف. فقد برز حديثاً مسمى (ذوي الحاجات التعليمية الخاصة) بدلاً من مصطلح (معاقين) إذ إن هذا المصطلح يعبر عن الوصم بالإعاقة، وما لها من آثار نفسية سلبية على الفرد طوال حياته، إضافة إلى ما يتبع ذلك من استمرار ممارسات عزل هذه الفئة عن المشاركة الاجتماعية. [١]

الدراسات السابقة :

١- دراسة اجتماعية عن العلاقة بين خدمات التأهيل المهني واستعادة القدرة على الإنتاج لمبتوري الأطراف. زينب أبو العلا، رسالة ماجستير، كلية الخدمة الاجتماعية – جامعة حلوان ١٩٧٤م.

أهداف الدراسة:

تناولت الدراسة في موضوع التأهيل المهني التعرف على واقع الصورة التي يعيشها مبتورو الأطراف قبل وبعد عملية التأهيل واستعادة الصلاحية للعمل بالنسبة للعميل، وبالتالي استعادة القدرة على الإنتاج وزيادته. كما هدفت إلى بحث العلاقة بين خدمات التأهيل واستعادة مبتوري الأطراف القدرة على الإنتاج والوقوف على أثر البتر في حياة الفرد عامة والمشاكل التي تترتب على ذلك؛ والتعرف على حاجاته الاجتماعية واهتماماته، ومدى التوافق في علاقته مع أسرته وأصدقائه وخبراته.

منهج الدراسة :

استخدم منهج دراسة الحالة. وكانت أدوات الدراسة هي: المقابلة والملاحظة،

(١) القريوتي، ١٤١٨هـ/٤٠.

واستمارة البحث وسجلات العميل بالمؤسسة والسجلات الرسمية .

عينة الدراســـة :

طبقت أدوات البحث على مجموعتين كل منها ٥٠ حالة على أساس أن المجموعة الأولى لم يتم تأهيلها مهنياً، والثانية تم تأهيلها مهنياً بمؤسسة يوم المستشفيات لتأهيل المعوقين بالقاهرة في المدة من أول يونيو ١٩٧١م إلى نهاية ديسمبر ١٩٧١م .

نتائج الدراسة :

١- فاعلية عملية التأهيل في استعادة القدرة الوظيفية للعملاء وذلك عن طريق استخدام الأجهزة التعويضية التي توفرها لهم .

٢- إن خدمـــات التـــأهيل لها تأثير على تغيير سلوك المصاب بالبتر واتجاهاته.

٣- اتضح أن الجهاز التعويضي استطاع أن يحل محل الطرف المبتور بنفس الدرجة (أي الأداة المصنوعة للأطراف التي فقدها المعاق، قامت بنفس الطرف المبتور) .

٤- من أهم خدمات التأهيل توفير التدريب المهني للعملاء لإتقان مهنة تتفق مع قدراتهم .

٢- فاعلية خدمات تأهيل المعوقين. إدارة التأهيل الاجتماعي للمعوقين، وزارة الشؤون الاجتماعية، جمهورية مصر العربية، ١٩٦٩م .

أهداف الدراسة :

هو التعرف على مصادر القوة والضعف في برامج تأهيل تدريب ورعاية

المعوقين حتى يمكن تطويرها، وكذلك الوقوف على مدى كفاية تمويل هذه البرامج التأهيلية لتحقيق الأهداف المرجوة .

عينة الدراســة :

اختيرت العينة بواقع ٣٥% من حالات المعوقين الذين تم تأهيلهم ومنحوا شهادات التأهيل خلال سنوات ١٩٦٦،٦٥،٦٤ وقد بلغ عددهم ٨٢٥٧ .

وقد طُبقت الدراسة في كل مكاتب التأهيل المهني بمحافظات الجمهورية باستثناء مدن القناة. أما المجال الزماني فهو شهر مايو ١٩٦٨م .

نتائج البحث :

١- إن نسبة المستفيدين من أبناء المدن من خدمات التأهيل أكبر من أبناء الريف .

٢- أكثر الفئات حصولاً على خدمات التأهيل هم المكفوفون ثم المبتورون ثم حالات الشلل بأنواعه المختلفة .

٣- غالبية الحالات التي تستفيد من خدمات التأهيل دون الخامسة والعشرين .

٤- أكثر مسببات العجز هي الأمراض، ثم الحوادث، ثم إصابات العمل، ثم العجز الخَلْقي، وأخيراً إصابات الحروب .

٣- برامج خدمة الجماعة والتوافق الاجتماعي للكفيف.

إبراهيم بيومي مرعي، رسالة ماجستير، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان ١٩٧٤م .

هدف الدراسة :

حاول الباحث في دراسته أن يصل إلى أهمية برامج خدمة الجماعة في

إيجاد التكيف والتوافق الاجتماعي اللازم بالنسبة لجماعة المكفوفين وأهمية هذه البرامج ودورها الكبير في إيجاد هذا التوافق .

ويرى الباحث أن مساعدة المكفوفين في التغلب على مشكلة توافقهم الاجتماعي يسهم في حل مشكلة المكفوفين نفسها، وتسهم الخدمة الاجتماعية بصفة عامة وخدمة الجماعة بصفة خاصة في إيجاد التوافق. ومن خلال اطلاع الباحث على الدراسات والبحوث السابقة وما أكدته العلوم النفسية الاجتماعية ثبت لدى الباحث فكرة القيام بدراسة أهمية برامج خدمة الجماعة بالنسبة للتوافق الاجتماعي للكفيف وصاغ دراسته على افتراض مؤداه أن ممارسة الكفيف لبرامج خدمة الجماعة تساعد على توافقه الاجتماعي. وضماناً للحيدة العلمية فقد صاغ افتراضه في صورة أخرى مؤداها أن ممارسة الكفيف لبرامج خدمة الجماعة لا تساعد على توافقه الاجتماعي وهو ما يعبر عنه بالفرض الصفري .

منهج الدراســـة :

أُستخدم المنهج التجريبي .

عينة الدراســـة :

اختيرت عينة من تلاميذ السنة الثانية الثانوية من مدرسة المركز النموذجي للمكفوفين بالزيتون وكلهم يقيمون إقامة داخلية بالمؤسسة وعددهم عشرون كفيفاً واستغرقت تجربة تدريب المجموعة التجريبية ومتابعة أفراد العينة زهاء خمسة عشر شهراً منذ يناير ١٩٧٣م.

نتائج الدراســـة :

١- أصبحت رغبة الأعضاء في الاشتراك في أوجه النشاط والبرامج

بصورة جماعية قوية .

٢- أصبح كل فرد يعرف دوره ويتحمل مسؤولياته الجماعية وبلغ تنظيم الجماعة درجة عالية من النضج.

٣- ازدياد الشعور بالأمن والولاء الشديد للجماعة .

٤- أبعاد المشاركة الكاملة والمساواة (شهادة ذاتية). منيرة هندي، ندوة الإعاقة ورعاية المعاقين في أقطار الخليج العربي (مجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية) ١٩٩٧م .

أهداف الدراسة :

هدفت الدراسة إلى التعريف بحقوق ذوي العجز. ومما تناولته الحقوق التالية: الحياة والمحافظة عليها، الكشف المبكر والاستشارة الطبية، التعليم والتدريب المهني، العمل والاكتفاء الاقتصادي في التنقل والسفر والترفيه، الزواج وإنجاب الأطفال وبناء أسرة، المشاركة في سياسة الدولة الاجتماعية .

تحدثت الباحثة عن كل من الفقرات السابقة مؤكدةً أهمية معرفة المسؤولين والأسوياء لهذه الحقوق كي يساعدوا العاجز على العيش السوي وأداء مشاركات منتجة في مجتمعه .

وتميزت الدراسة بعمق الوصف لحالات العجز ولحقوق ذوي العجز من منطلق إعلان هيئة الأمم المتحدة لعام ١٩٨١م، بعنوان: (المشاركة الكاملة والمساواة) .

٥- حقوق المعاقين في التربية الإسلامية، علي إبراهيم الزهراني، ١٤١٩هـ .

أهداف الدراسة :

هدفت الدراسة إلى إيضاح بعض حقوق المعوقين في التربية الإسلامية وبيان جهود المعوقين من سلف هذه الأمة كأنموذج للاقتداء والتأسي وبيان تجربة المملكة العربية السعودية في رعاية المعوقين لجميع المؤسسات الحكومية أو الأهلية مع ذكر بعض الوسائل التربوية المناسبة في رعاية المعوقين .

أهمية الدراسة :

يرى علي الزهراني أن أهمية بحثه تنبثق من عناية المنهج الإسلامي بحقوق المعوقين. وعظيم أجر العناية بهم، ورعايتهم. ومع ذلك فلا يزال هناك قصور في الوعي الاجتماعي تجاه هذه الفئة، كما تكمن الأهمية في مجموع المعوقين في البلدان العربية حيث بلغت (١٣) مليوناً حسب إحصائية المؤتمر الأول للجمعية السعودية الخيرية لرعاية الأطفال المعاقين التي عقدت في الرياض ١٤١٣هـ .

منهج الدراســـة: (لم يحدد الكاتب منهج الدراسة)

قام الكاتب بتقسيم الدراسة إلى مقدمة وسبعة فصول وخاتمة .

نتائج الدراســـة :

ومن أهم النتائج التي توصل إليها علي الزهرانـــي :

١- أن رعاية المعوق والعناية به ذات أثر كبير في ضمان وسلامة الأفراد والمجتمعات .

٢- أن للأسرة دوراً كبيراً في حماية الطفل من مظاهر الإعاقة إذا راعت التعليمات الشرعية والطبية .

٣- أن للمملكة العربية السعودية تجربة عظيمة في رعاية المعوقين على المستويين الرسمي والشعبي .

٦- نهج القرآن الكريم في رعاية ضعفاء المجتمع. عماد زهير حافظ، ١٤١٣هـ .

أهداف الدراســـة :

إسهام هذه الدراسة في جانب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، بيان منهج القرآن الكريم في رعاية ضعفاء المجتمع .

منهج الدراســـة: (لم يحدد الكاتب منهج الدراسة)

قام الكاتب بتقسيم دراسته إلى بابين وخاتمة، وقد حوى الباب الأول ثلاثة فصول والباب الثاني ستة فصول وخاتمة .

نتائج الدراســـة :

خلص الكاتب إلى بعض النتائج في دراسته وهي كما يلي :

١- إن الرعاية القرآنية للضعفاء قد بلغت أعلى درجات الرعاية .

٢- وضع القرآن الكريم الموازين لحماية الضعفاء من أفراد المجتمع الإسلامي .

٣- إن رعاية القرآن الكريم للضعفاء كان له دور كبير وهام في ضمان الحياة الطيبة دينياً وعلمياً واقتصادياً وصحياً لـــهم .

تميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:

تناولت الدراسات الملخصة أعلاه أمورا تتعلق بتدريب وتأهيل المعاقين والجوانب النفسية والاجتماعية المترتبة عليه. وكذلك تعرضت إحدى الدراسات لحقوق المعاق ولكن من منظور يغلب عليه الطابع العام الذي نادت به هيئة الأمم المتحدة. والدراسة الحالية تميزت بإظهار النظرة الإسلامية للمعاق مع التركيز على التكاليف الإسلامية الواجب عليه عندما يكون من المكلفين شرعياً

وكذلك جوانب رعاية أهل الإعاقات من ذوي الاحتياجات الخاصة .

وعلى حد علم الباحث وفي حدود استقصاءاته المتعددة فلا يبدو أن كتابات عربية أو إسلامية ركزت على هذه الجوانب في حياة المعاقين وأصول النظرة الشرعية لهم وسبل رعايتهم. ويتضح هذا من الأجزاء التي تلي من الدراسة، وقد قسمت إلى ثلاث فقرات اختصت كل واحدة منها بمحور من المحاور التي ارتكز عليها موضوع البحث .

أولاً: منهج التربية الإسلامية في تنشئة ورعاية المعاقين

ثانياً: التكاليف والواجبات الشرعية المفروضة على المكلفين من المعاقين

ثالثاً: الحقوق الشرعية لرعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعوقين



أولاً: منهج التربية الإسلامية في تنشئة ورعاية المعاقين

من الاهتمامات المعاصرة، إتاحة فرص الرعاية والتنمية التربوية والصحية والاجتماعية لذوي الحاجات الخاصة من المعاقين، وهو اهتمام لا يقتصر على جهود المؤسسات التربوية أو دور الرعاية الاجتماعية، بل اهتمام على مستوى الدول وتعاون بين الدول بعضها البعض، بل لا نغالي أنه أصبح اهتماماً عالمياً يتآزر فيه دول العالم، من أجل تحقيق أكبر قدر من الرعاية الدائمة لقطاع عريض من أبناء المجتمع المختلفة .

أ - التضامن الإسلامي وكفالة الرعاية لأبناء الأمة الإسلامية:

من حيث كان دين الإسلام قائماً على العدل والمساواة بين أبنائنا، سواء كانوا من الأسوياء أو المرضى أو العجزة أو المعاقين، فإنه من الأهمية إبراز كيف يتم التكافل الاجتماعي والرعاية التي توجه لأبناء المجتمع الإسلامي دون التفرقة بين فرد وآخر أو جماعة على أخرى. وكذلك يعرض الباحث في هذا الجانب، ما يأتي :

- أسس الرعاية الاجتماعية في الإسلام .
- أسس رعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين في الإسلام .

● أسس الرعاية الاجتماعية في الإسلام :

تمثل الأسس والأركان العامة التي يُقيم الإسلام عليها الرعاية الاجتماعية لفئات المجتمع الإسلامي المختلفة من الضعفاء وغيرهم، تمثل المنهج الشامل لنظام العدالة السماوية والحياة والإنسان، فلا حساب للفرد وحده في

ذاته فقط، معاقاً أم يتيماً، أو حسابه في جماعة فقط، كالمستضعفين اجتماعياً أو اقتصادياً، أو حساب الجماعة وحدها في أمة، أو حتى حساب الأمة وحدها في جيل، فقضايا هذه الفئات جميعها لا تفهم حق الفهم إذا أخذت كجزيئات متفرقة. [١]

لهذا فإن أسس الرعاية الاجتماعية في الإسلام تتحقق من خلال توافر خدماتها الآتية:

١- حرية الإنسان وتحرره العاطفي:

من الناحية النفسية لا تتحقق عدالة اجتماعية أو اهتمام بالرعاية الاجتماعية لفرد أو جماعة، مع ضمان استمرارها ما لم يساند ذلك شعور عاطفي ونفسي من قبل الفرد والجماعة باستحقاق الفرد لها، وبحاجة الجماعة لتنفيذ ذلك.

ولن يستحقها الفرد – معاقاً أو سواه – بالتشريع قبل أن يستشعرها بالنفس من جانب والعاطفة من جانب آخر. وهو الحق الطبيعي لكرامة الإنسان كإنسان وكمواطن وكفرد في أمة، يستشعر أن الحاكمية لله. وأن لا أحد غير الله يملك له ضراً ولا نفعاً: ﴿إن الله له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وما لكم من دون الله ولي ولا نصير﴾ [٢].

٢- العدل والمساواة بين أفراد المجتمع:

بعد أن يستشعر ضمير الأمة وضمير الفرد كل هذا التحرر المطلق من الضغط، والخوف من جوع ومرض وموت ومركز، ويجد بعد ذلك أن كفايته

(١) الصقور، ١٤١١هـ، ١٦٥ – ٢٠٧.

(٢) التوبة:١١٦.

من ضروريات الحياة مكفولة من الدولة والمجتمع بحكم شرعي، وتتزيل سماوي وليس بمبادرة فردية عفوية وتفضل وشفقة من أحد ومع قيمة وأهمية كل هذا، فإن الإسلام لم يكتف بهذه المفاهيم والقضايا العاطفة فقرر مبدأ المساواة باللفظ تصريحاً وبالتتزيل نصاً، ليكون الأمر واضحاً لا لبس فيه بل يعد أمراً ملزماً ومقرراً مشرعاً ومستمراً لا اجتهاد فيه أيضاً .

فلا إشراف أصحاب طبيعة متميزة، ولا نسل متميز، ولا عامة ولا خاصة، بل جنس بشري واحد في المنشأ والمصير، في المحيا والممات، في الدنيا والآخرة أمام الشرع الإلهي وأمام الخالق الأعظم، الكل من آدم، وآدم من تراب .

ويعاتب الله نبيه ﷺ في (ابن أم مكتوم) مع الوليد بن المغيرة سيد قومه ويقول تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى * وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى * كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾[1].

٣ - الإحسان:

الأصل بالإسلام، الإنصاف بالأرحام والضعفاء، ولكن الإسلام ينظر إلى حال من لا يقوى على المبادرة للتعامل بالمثل. فيضمن لهم المساواة مع غيرهم عن طريق أن يُحسن لهم بتلطف، فجاءت نصوص الشريعة تؤكد هذا الأمر. وتطالب الحاكم والمحكوم مراعاة الإحسان مع غير القادرين على التعامل بالمثل من معاقين ومستضعفين وذلك من خلال :

- العمل بحدود الاستطاعة - لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها .

---

(١) عبس: ١ - ١٢.

– إعفاء مطلق من المسؤولية – رفع القلم عن ثلاثة :المجنون حتى يفيق والنائم حتى يصحو والطفل حتى يكبر .

– إعفاء جزئي من المسؤولية – تخفيف منها وإيجاد الرخصة ورفع الحرج قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾ [(١)] .

– ضمان أهلية الاستحقاق ووجوبها دون نقص بسبب عدم اكتمال الواجب. عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: «من نفس عن مؤمن كُربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر عن معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه».[(٢)]

وكل فرد مكلف بأن يُحسن عمله الخاص حيث يجازى على ذلك، بل إن إحسان العمل عبادة الله لأن ثمرة العمل الخاص ملك للجماعة وليس للفرد فقط، يقول تعالى: ﴿وَقُلِ اعمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم وَرَسُولُه والمؤمنون﴾[(٣)]. ويشمل الإسلام بالإحسان والرحمة كل ما من شأنه استمرارية الحياة للأحياء جميعهم (دخلت إمرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض).[(٤)]

٤ – التكافل الاجتماعي:

يرى الإسلام أن الحياة لا تستقيم إلاّ بالتكافل القائم بين الفرد والجماعة

(١) النور:٦١.

(٢) مسلم، ١٩٧٢م، ٢٠٧٤/٤.

(٣) التوبة:١٠٥.

(٤) البخاري، ١٤١٠هـ، ١٥٧/٤.

والذي يصدر عن التبعة الفردية والتبعة الجماعية، المسؤولية الفردية وإلى جانب المسؤولية الجماعية التي تشمل الفرد والجماعة، فيكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون القادر وذو السلطان كفيلاً يمد المجتمع بالخير .

ومبدأ التكافل يقوم على صور وأشكال مختلفة يقررها الإسلام، تتمثل في الآتي :

– فهنـــاك تكافل بين الفـــرد وذاته مؤداه أن ينهاها ويجنبها الهلاك وكل ما يُضيرها من شهوات، وحوادث وموبقات وأمـــراض، وهنا يأتي مفهوم الإجراءات الوقائية والاحتراز. ﴿ونفس وما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكّاها * وقد خاب من دسّاها﴾[1] ﴿ولا تلقوا بأيديكـم إلى التهلكة﴾[2]. وتعد ذلك من الحقوق الشرعية للفرد تجاه ذاته، وإلزامها بما فيه النفع له واجتناب الأضرار .

– وهناك تكافل الفرد وأسرته القريبة، وقيمة هذا التكافل كبيرة خاصة عندما تكون مؤسسة الأسرة، هي لبنة المجتمع ودورها رئيسي في استقرار الحياة الاجتماعية، والتنشئة المتوافقة القائمة على الآداب والتربية والرعاية، فالطفولة التي تنمو في جو الأسرة بين الأبوين والتوافق الأسري، أساس لتكوين الشخصية التي تتم في محيط الأسرة والتي تعد خير من أية مؤسسة أخرى .

– ومن حيث يؤكد الإسلام وجود تكافل بين الفرد والجماعة وبين الجماعة والفرد، فإنه يلزم الجماعة المسؤولية وحماية الفقراء والمعوزين بأن تنفق عليهم من الأموال بما فيه الكفاية، فإذا لم تكف أموال الزكاة والغنائم يطلب

---

(١) الشمس:٧ – ١٠.

(٢) البقرة:١٩٥.

الإسلام من الحكام أن يفرضوا على القادرين بقدر ما يسد عوز المحتاجين، ﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين﴾(١)، ويقول الرسول ﷺ: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له»(٢).

● الإسلام وأسس رعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين :

تعتبر رعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين في الإسلام، أساسا من أسس الرعاية الاجتماعية فهي محور رئيسي في هذه الرعاية، وفيما يلي أهم أسس رعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين في الإسلام :

من حيث سبق التعريف بذوي الحاجات الخاصة من المعاقين، فإن المجتمع الإسلامي، يؤكد أن الظروف الاجتماعية ونظرة المجتمع للإعاقة هي عمل أساسي في درجة الشعور بوجودها، وأن تصور المجتمع الوظيفي للإعاقة وفق نظامه الاجتماعي هو بالدرجة الأولى يُعطى كثيراً من أبعاد هذا المفهوم (٣)، لأنه لو تصورنا مجتمعاً من المكفوفين، أو مجتمعاً كل أفراده أو غالبيتهم نسبة ذكائهم متدنية ٤٠٪ مثلاً، هل يكون هناك ما يسمى بإعاقة حسية هي كف البصر في المجتمع الأول، وإعاقة عقلية هي التخلف العقلي في المجتمع الثاني، وعليه فإن نظرة المجتمع للإعاقة ضمن إطار المجتمع العام، النظام الاجتماعي أمر أساسي عند الاهتمام بذوي الحاجات الخاصة من المعاقين؛ ولهذا فالإسلام يحرص على تكوين رأي عام فاضل في المجتمع الإسلامي سواء للأسوياء أو العجزة أو

(١) الفجر:١٧ – ١٨.

(٢) مسلم، ١٩٧٢م، ١٣٥٤/٣.

(٣) الصقور، ١٤١١هـ، ٢٠٠/٢٠٢.

المرضى أو المعاقين.

ومن حيث النظرة والتطبيق العملي، فهناك من ينادي باتباع منهجية في رعاية المعاق هي اندماجه الكامل في المناخ الاجتماعي مهنياً واجتماعياً، يُقابلها منهجية العزل (وليس الدمج) وفي أي شكل من أشكاله، وأية درجة من درجاته لأنه في اعتقاد أصحابه، أسلوب فيه يجتمع المعاقون في جماعات ضمن مؤسسات ومدارس وملاجئ من أجل التدريب والتأهيل بعيداً عن هيمنة المبصرين ومجتمع القادرين، وهنا يستمد المعاق قوة من الموقف الاجتماعي مع فاقدي البصر ومن ثم تنخفض جداً آلامه ووطأة العاهة عليه. ولكلا الرأيين أنصاره يقدمون الحجج دفاعاً عن رأيهم .

ووفقاً لما سبق تعريفه لذوي الحاجات الخاصة من المعاقين، فإن الإسلام في موقفه من الإعاقة لا يرى أن فقدان عضو هو بالضرورة فقدان للوظيفة الاجتماعية بالكامل، ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[1]، وفي عالمنا المعاصر، في حالة فقدان أو عطب عضو أو جزء ما في الجسد، يقوم بوظيفته جزء آخر؛ مثل: إذا تعطلت الكلية في الجسد، ضاعفت الكلية الأخرى عملها كبديل عن المعطوبة; فالإسلام رغم أنه يطالب المؤمن بأن يكون قوياً، فالقوي خير من الضعيف إلاّ أنه ينظر إلى الإنسان المعاق وغير المعاق ليس من خلال فقدان عضو أو قدرة بل نظرة شمولية متكاملة وقائية متسقة; تضع في الاعتبار الأول، تأدية المرء لوظائفه ومسؤولياته، ضمن التصور الإسلامي الكلي لعلاقة الفرد بالألوهية والكون والحياة والإنسان .

ومن هنا فالإسلام يقيس الإعاقة بأبعادها الذاتية والاجتماعية معاً، وقد

(١) الحج:٤٦.

تقصر النظرة المعاصرة عن تكامل هذه الأبعاد .

فكل فرد في المجتمع مطالب بواجبات تكليف، وله حقوق حسب موقعه في التصور الإسلامي؛ فالأعرج والمريض مطالب بمسؤوليات ووظائف تتفق وطبيعته في الصورة الكلية، وتختلف عن سواها. تماماً كما هو الحال في مطالبة المرأة بمسؤوليات ووظائف تختلف عن غيرها، يقول الله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾ [(١)]، ورب قائل يقول بأن الله استثنى هاتين الفئتين من بعض المسؤوليات بسبب وجود عاهة وإعاقة لديهما، ولكن أليس الأمر إن شرع الله يطلب من فئات خلقه مستويات مختلفة من المسؤولية والأداء، حسب طبيعة هذه الفئة، وموقعها في الصورة الكلية للوجود، لا أكثر ولا أقل. تماماً كما يقرر أن تكون حصة الأنثى في الميراث نصف حصة الذكر، وأن تكون شهادة امرأتين مساوية لشهادة رجل واحد، وقسمة الرجل المحارب من الرقيق ضعف قسمة المرأة، والطفل؛ تمشياً مع قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[(٢)]، وليس لأن المرأة والطفل معاقان والرجل المحارب يخلو من الإعاقة.

بل إن الدين الاسلامي لاينظر إلى الإعاقة وقضاياها من منظور الطبقية، والاقتدار، والتمكن والأفضلية، فإن الله لا ينظر إلى صورنا وأشكالنا. ولكن ينظر إلى قلوبنا وأعمالنا .

أما عن نظرة الإسلام إلى المعاق فإنها تقوم على الأسس التالية:

١- حفظ كرامة المعاق، فهو من خلق الله أرادها الله على هذه الصورة

(١) النور: ٦١.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

فيطالب المسلمين بأن لا يسخروا من بعضهم بعضاً، مصداقاً لقوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ (1) .

٢- حقه الكامل في المساواة والعدل، بالموازنة بين حقوقه وواجباته وفق شرع الله.

٣- العمل بحدود طاقاته واستعداداته سواء أكان فاقداً لعضو أو كان سليماً.

٤- على الأمة واجب رعايته والاهتمام به انطلاقاً من أن السلطان ولي من لا ولي له .

٥- أن قيمة الإنسان في ما يتقنه، إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

٦- يطالب الإسلام بالأخذ بالأسباب والتوكل ثم الصبر دون الندم على إهمال وتفريط ويكون له في ذلك أجر واحتساب .

وفيما يلي تتناول الدراسة موضوع التكاليف والواجبات الشرعية لذوي الحاجات الخاصة من المعوقين .



---

(١) الحجرات: ١١.

ثانياً: التكاليف والواجبات الشرعية المفروضة على المكلفين من المعاقين

من حق الفرد على ذاته التزامه بالتكاليف والواجبات الشرعية التي فيها طاعة لله وللرسول ﷺ، سواء كان الفرد سليماً سوياً أو عاجزاً أو مريضاً أو يعاني من إعاقة. قد لا يصح– على عموم الأمر أن يُبرر المعاق لنفسه عدم قيامه بما هو مكلف به تجاه خالقه وبارئه، بل وأيضاً تجاه أولي الأمر، بما يجعله يتمكن من أن يكون نافعاً وإيجابياً في حياته .

ويعرض الباحث في هذا الجزء من الدراسة التكاليف والواجبات الشرعية المفروضة على المكلفين من المعاقين طاعة لله ولرسوله ﷺ وتتمثل فيما يأتي :

١– التكاليف العقدية :

يعتبر الإيمان أي العقيدة الصحيحة – من أعظم الحقوق التي يجب على كل مسلم أن يسعى جاداً لمعرفتها، وتصحيح اعتقاده لأن ذلك هو حق الله على العباد، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾، يقول ابن كثير: أي ليقروا بعبادتي طوعاً أو كرهاً[١]، وقبل تحديد أصول الإيمان (العقيدة) لا بد من تعريفها: ((العقيدة مجموعة من قضايا الحق البدهية المسلّمة بالعقل والسمع والفطرة، يعقد عليها الإنسان بقلبه، ويثني عليها صدره جازماً بصحتها ناطقاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً)). [٢]

---

(١) ابن كثير، ٤/٢٣٩.

(٢) الجزائري، ١٣٩١هـ/٢١.

وذلك كاعتقاد الإنسان بوجود خالقه وعلمه به، وقدرته عليه ولقائه به بعد موته ونهاية حياته، ومجازاته إياه على كسبه الاختياري وعلمه غير الاضطراري. وكاعتقاده بوجوب طاعته فيما بلغه من أوامره ونواهيه عن طريق كتبه ورسله طاعة تزكو بها نفسه، وتتهذّب بها مشاعره، وتكمل بها أخلاقه، وتنتظم بها علاقته بين الخلق والحياة .

وكاعتقاده بغنى ربه تعالى عنه، وافتقاره هو إليه، وفي كل شأنه حتى في أنفاسه التي يرددها؛ فبالله تعالى حياته، وعليه وحده توكله واعتماده؛ إذ هو محط رجائه إذا طمع، ومأمن خوفه إذا خاف، بحبه يحب وببغضه يبغض، هو مولاه الذي لا مولى له غيره ومعبوده الذي لا معبود له سواه، لا يرى ربوبية غيره، ولا يفتقد ألوهية سواه.[1]

والواجب العقدي لا يتحقق إلاّ بالعبودية المطلقة لله عز وجل ولقد أرشد الرسول ﷺ أمته إلى هذا الحق كما روى ذلك معاذ بن جبل حيث قال: «كنت رديف النبي ﷺ على حمار يقال له عُفَيْرٌ فقال لي:يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟ قال الله ورسوله أعلم، قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»[2].

كما جاء عنه أيضاً أنه قال لمعاذ ﷺ، حيث طلب الوصية منه ﷺ، قال له: «اخلص دينك يكفك العمل القليل»[3].

(١) الجزائري، ١٣٩١هـ/٢١.

(٢) مسلم، ١٩٧٢م، ١/٥٨.

(٣) الحاكم، ٤/٣٠٦.

كما أكد المنهج الإسلامي الواجبات العقدية؛حيث جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾[١]، وقوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[٢]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٣].

والذي يؤكد ما سبق حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم؛ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر. ولا يعرفه منّا أحد. حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال:يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ الإسلام:أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال:صدقت، قال: فعجبنا له بسأله وصدقه.

قال:فأخبرني عن الإيمان، قال:أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال:صدقت.

قال:فأخبرني عن الإحسان، قال:أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.. الحديث»[٤].

ومما يؤكد الباحث فيما تقدم في الحديث الإيمان بقدر الله وقضائه النافد، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وأن ما أصاب العبد فالله به عليم.

---

(١) الأنعام:١٦٢.

(٢) غافر: ١٤.

(٣) غافر: ٦٥.

(٤) مسلم، ١٩٧٣م، ٣٧/١.

يقول تعالى: ﴿قُل لَن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[1].

ويقول جل من قائل: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2].

فالواجب العقدي أمر هام يلزم كل فرد، وذوو الحاجات الخاصة أو العجز لا يسقط عنهم هذا التكليف. قد يلجأ في كثير من الأحيان لطلب الشفاء والمعافاة بالوسائل غير المشروعة؛ كالذهاب للسحرة والمشعوذين وأهل الزيغ و الضلال، وارتكاب المحرمات.

وقد يحدث أن يلجأ بعض المصابين بأنواع من العجز أو الإعاقات (أو القائمون على أمورهم) إلى طلب الشفاء أو التداوي من خلال طرق ووسائل غير مشروعة تنافي الإيمان أو كماله. فقد يتسرع بعضهم للاستشفاء على أيدي أهل البدع والزيغ أو المشعوذين أو السحرة. فيقع أمثال هؤلاء في الشرك وهم في غفلة. كما قد يحدث أن يصاب المعاق بشيء من التذمر والجزع الذي يتعارض مع واجب الرضى بقضاء الله وقدره

من أجل هذه الأمور وكثير مما يشابهها، فإن وضوح الواجب العقدي في عين المعاق أمر ضروري وتوضيح أصول الإيمان له أمر لازم على القائمين على شأنه أو المهتمين بقضايا الإعاقة والمعوقين .

وتأكيداً لذلك نَبَّهَ النبي ﷺ على خطورة طلب الشفاء والمعافاة من الأمراض والإعاقات بالوسائل الشركية فقال ﷺ: «من أتى عرّافاً أو كاهناً

(١) التوبة: ٥١.

(٢) فاطر: ٢.

فصدّقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» [١]. وفي رواية أخرى: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء، لم تُقبل له صلاةٌ أربعين ليلةً». [٢]

وأما في مجال الصبر على الابتلاء، فقد ورد عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أنه لما أصيبت عينه بسهم في معركة نهاوند، صبر وقال: «احتسبتها عند الله الذي زين بها وجهي، ونوّر لي ما شاء، ثم سلبنيها في سبيله». [٣]

وحديث المرأة السوداء التي كانت تصرع فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني أصرع. وإني أتكشف. فادع الله لي. قال:«إن شئت صبرت ولك الجنة. وان شئت دعوت الله أن يعافيك». قالت: اصبر. قالت: فإني أتكشف. فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها. [٤]

فالإيمان من الناحية العقدية والنفسية وقاية ناجحة لجميع المرضى والعجزة والمعاقين والإيمان أيضاً علاج لكل أمراض القلوب، ومن آمن صلح قلبه. وبصلاح قلبه يصلح الله تعالى له دنياه وآخرته؛ فتتحقق له الطمأنينة النفسية حتى وإن كان معاقاً.

قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم﴾ [٥].

(١) الطبراني، ٩٣/١٠.

(٢) مسلم ١٩٧٢م، ١٧٥/٤.

(٣) جمجوم، ١٤١٠هـ، ٥٢.

(٤) مسلم، ١٩٧٢م، ١٩٩٤/٤.

(٥) التغابن:١١.

٢- التكاليف التعبدية في تحمل المسؤولية و أداء الواجبات الشرعية والعبادات:

قد يُلاحظ أنَّ بعض المرضى المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة يستهينون بأمر العبادات الشرعية الواجبة. ومن أمثلة ذلك الصلاة عندما يقعده المرض. وعذره في ذلك أنه غير طاهر، أو أن سريره غير متجه للقبلة... الخ، ومثل هذه الأمور وغيرها قد تدخل الشك إلى نفس المريض وتتزعزع العقيدة لديه. يجب توجيه المريض أو العاجز أو المعاق لواجبه تجاه خالقه في جميع الأحوال، وقد نص الفقهاء على بعض الأحكام الفقهية للمعوقين ومنها :

أ – أن الميسور لا يُسقط بالمعسور:

امتثالاً لقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» [١].

وقد ذكر إمام الحرمين أبو المعالي الجويني أن هذه القاعدة من الأصول الشائعة التي لا تكاد تُنسى ما أقيمت أصول الشريعة.[٢]

ب – لا تكليف إلاّ بمستطاع :

من رحمة الله تبارك وتعالى أنه لا يكلف عبده إلاّ بما يقدر عليه. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[٣].

يقول ابن كثير: «أي لا يكلف أحداً فوق طاقته وهذا من لطفه تعالى بخلقه» [٤]. لذا فإن ما يجب على السليم من الواجبات قد لا يجب على المريض.

---

(١) مسلم، ١٩٧٢م، ٩٧٥/٢.

(٢) السيوطي، ١٤٠٧هـ، ٢٩٣.

(٣) البقرة:٢٨٦.

(٤) ابن كثير، ٣٤٣/١.

و قد يجب على المبصر ما لايجب على الأعمى. وهكذا كل من فقد جارحة من جوارحه أو قوة من قواه، فإنه تسقط عنه الواجبات الشرعية بحسب ما فقد من قدراته وإمكاناته واستطاعته .

ج – العقل مناط التكليف:

أن العقل وهو القدرة على الفهم والإدراك هو مناط التكليف بالإيمان والإسلام وسائر العبادات. فمن فقد العقل فأصبح مجنوناً لا تمييز له فإن التكليف يسقط عنه.

ولا يسقط التكليف إلاّ بفقد العقل كله ويبقى من التكليف بمقدار ما بقي من العقل والإدراك. (١)

د – لا يسقط التكليف كله بفقد جزء من مناطه:

معنى هذا أن المكلف عليه أن يقوم بما يستطيع. فقال من لا يستطيع القيام للصلاة بسبب الشلل النصفي فإنه يجب عليه أن يصلي جالساً ما دام يستطيع الجلوس كما جاء عنه ﷺ: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» .

أولاً – الصلاة :

يؤكد الباحث على أمر الصلاة باعتبارها أهم العبادات بعد التوحيد فهي عماد الدين وركنه المتين، ولا يمنع من أدائها عذر ما دام الإنسان ذا عقل أو إحساس (وعي) قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾(٢). فذكر الله عز وجل هنا الصلوات

(١) عبدالخالق، ١٤٢١هـ، ١٢.

(٢) المنافقون: ٩.

الخمس، والخاسرون هم المغبونون حظوظهم من كرامة الله ورحمته تبارك وتعالى.(١)

والصلاة المفروضة لا تسقط بحال إلاّ إذا سقط مناط التكليف وهو العقل، أما النائم أو المغمى عليه يصلي إذا قام من نومه أو غيبوبته ولكن المجنون يسقط عنه فرض الصلاة.

من أجل ذلك وجب على المصابين بأية إعاقة غير فقد العقل وجوباً أن يصلي. ولكن هناك جملة من التراخيص يمكن الأخذ بها أو ببعضها حسب ما تفرضه عليه حالته وحسب قدرته. وعليه أن يتقي الله (هو أو من يقوم على شأنه) في ذلك .

فالمعاق يمكن (إن لزم) الجمع في الصلوات. وله أن يغسل في الوضوء ما أمكنه من الأعضاء، أو أن يتيمم .

وعلى الشخص القائم على أمر المعوق أن يساعده في وضوئه، واستكمال طهارة بدنه من النجاسة أو نحوه. وما لا يستطيعه فلا يجب عليه .

والطهارة التي هي شرط العبارة، يأتي ما استطاع من أعضائه، وإذا لم يستطع الوضوء فيتيمم .

ويجب على من يقوم على المعاق أن يساعده في وضوئه، كما يجب على المعاق أو القائمين عليه إزالة النجاسة عنه، وما لا يستطيعه لا يجب عليه .

والخلاصة أن جميع أو بعض شروط الصلاة من الطهارة، وستر العورة ودخول الوقت واستقبال القبلة قد يسقط عند عدم القدرة عليها.(٢)

---

(١) الطبري/١٤٠٥هـ، ١١٧/١٤.

(٢) آل الشيخ، ٣٨/١ – ٥٩.

والعمدة في ذلك في قوله تعالى:﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[١]. وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم».[٢]

كما أكد النبي ﷺ على أهمية الصلاة ولم يستثن منها أحداً حتى لو كان من ذوي الحاجات الخاصة. فعن أبي هريرة ﷺ قال: «أتى النبي ﷺ رجلٌ أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد.فسأل رسول الله ﷺ أن يرخِّص له فيصلّي في بيته.فرخَّص له.فلمّا ولّى دعاه فقال:هل تسمع النداء بالصلاة.قال:نعم.قال:فأجب»[٣]. فهذا من واحد من أهل الأعذار لأنه أعمى، وليس له قائد يقوده إلى المسجد والطريق ليس آمناً من الهوام والسباع، إلا أن النبي ﷺ لم يجد له رخصة مع كونه يسمع نداء الحق. فكيف بمن هم ليسوا من أهل الأعذار، أو أن عذرهم بالإعاقة أخف من العمى .

وتأكيداً للقاعدة التي سبق ذكرها من أن الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن العاجز أو المعاق الذي لا يستطيع القيام ببعض العبادة لا يسقط عنه باقيها، فالذي لا يستطيع أن يقوم ليتوضأ، يؤتى إليه بالماء ويوَضئه غيره، فإن كان عاجزاً عن استخدام الماء جعل الشارع له بديلاً في التيمم بالصعيد الطيب، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُم مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَآئطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ...﴾ الآية[٤]

ومن كان عاجزاً عن القيام، صلّى قاعداً، فعن عمران بن حصين ﷺ

(١) التغابن:١٦.

(٢) مسلم، ١٩٧٢م، ٩٧٥/٢.

(٣) مسلم، ١٩٧٢م، ٤٥٢/١.

(٤) المائدة:٦.

قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي عن الصلاة فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب».[1]

ومن عجز عن الحركة كلياً أو جزئياً، أومأ بحركات الصلاة إيماءً حسب استطاعته .

ومما يجب معرفته، أن من عظم أمر الصلاة أنها لا تسقط عن العبد المسلم صحيحاً كان أو مريضاً، إلا بأمرين، إما انتهاء أجله، أو ذهاب عقله .

والمحافظة على الصلاة في جميع أحوال العبد، فيه استقرار للنفس والقلب والأعصاب جاء عنه ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: «من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نورٌ ولا برهان ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأُبيّ بن خلف» [2]. وكما جاء عنه ﷺ: «قم يا بلال فأرحنا بالصلاة»[3] .

ثانياً – الصوم:

المعاق أو المريض الذي لا يستطيع الصوم أبداً، ولا يرجى برؤه يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً. وأما المعاق الذي يستطيع الصوم فإنه يجب عليه أن يصوم. ولا يسقط عنه الصوم إذا كانت إعاقته لا تمنعه عن ذلك.[4]

ثالثاً – الحج :

كل معاق يستطيع الركوب والوصول إلى الحج وأداء مناسكه ولو بمساعدة الناس أو الآلة يجب عليه الحج، وأما إذا لم يستطع ذلك وتعذر عليه

---

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ١/٣٧٦.

(٢) ابن حنبل، ٢/١٦٩.

(٣) ابن حنبل، ٥/٣٧١.

(٤) عبدالخالق، ١٤٢١هـ، ١٦.

فإنه يسقط عنه فرض الحج ويحج عنه وليه[١]. جاء في حديث البخاري أن امرأة من خثعم جاءت فسألت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إن فريضة الله على عباده الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه، قال: نعم»[٢].

وهذا الحديث دليل على أنه يسقط فرض الحج على من أدرك الفريضة بعد أن أصيب أو أعيق إعاقة تجعله لا يثبت على راحلة.

من خلال ما تقدم فإن المعاق يستطيع أن يقوم بأشرف الأعمال وأعظمها أجراً وثواباً ومنزلة عند الله تعالى، وهو الإيمان به ومحبته، ومخافته وتقواه، ورجاؤه، ومراقبته والثناء عليه، وحسن الظن به، والرغبة فيما عنده والأمل بلقائه ومحبة ذلك، كما قال ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[٣].

فليكن أول ما يتوجه إليه المعاق إذا أصيب في بدنه أن يزداد إيماناً ومحبة وقرباً من الله سحانه وتعالى وذلك بكثرة الطاعات بعد التكاليف ومن ذلك ذكر الله تعالى في معظم أحواله. ومن أدلة حب الله تعالى للذكر قوله ﷺ في الحديث القدسي: «إنا عند ظن عبدي لي وأنا معه حين يذكروني... الحديث»[٤]. ومن الأذكار الجامعة ما جاء عنه ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده، سبحان الله

(١) عبدالخالق، ١٤٢١هـ، ١٦.

(٢) البخاري، ١٤١٠هـ، ٢/١٦٣.

(٣) مسلم، ١٩٧٢م، ٥/٢٠٦٥.

(٤) مسلم، ١٩٧٢م، ٥/٢٠٦١.

العظيم»[1]. ويقول الحق سبحانه وتعالى قبل ذلك: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً * وسبحوه بكرة وأصيلاً﴾[2].

وهو مكلف بالعبادات ما استطاع عليها وتمكن من أدائها بأكملها أو جزء منها أو لعل في مقدمة ذلك الصلاة والصوم والحج. فليشغل المعاق وقته فيما يعود عليه بالنفع في الدنيا والآخرة، يقول تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[3].

وبعد العرض الموجز للتكاليف العقدية والتعبدية، نتناول الفقرة التالية، بعض أهم التكاليف السلوكية التي ينبغي أن يلتزم بها المعوق.

٣ – التكاليف السلوكية: الآداب والمعاملات والأخلاق:

أ – آداب الاستئذان:

قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[4].

ويقول النبي ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع»[5].

فالاستئذان مبدأ إسلامي عظيم؛ حث عليه الإسلام وأمر به، وجعله واجباً على الأمة حفظاً لها وصيانة لأعراضها وعوراتها.

---

(١) الترمذي، ٥/٥١٢.

(٢) الأحزاب: ٤١-٤٢.

(٣) الرعد: ٢٨.

(٤) النور: ٢٧ – ٢٨.

(٥) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢٣٠٥.

وقد نبه الله تعالى على أن الاستئذان ليس خاصاً بالأجانب بعضهم على بعض؛ بل ذكر استئذان الأقارب أيضاً بعضهم على بعض؛ بما فيهم الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ...﴾ الآية[١].

فكما أن الاستئذان واجب على الأطفال الذين هم دون سن البلوغ، فكذا هو واجب على المعاق إما أن يقوم به هو أو وَلِيُّـــهُ عنه؛ فواجبه أن يُعَلَّم الحلال والحرام في الدخول على الناس عامة وعلى النساء خاصة في مجالسهم أو بيوتهم؛ سواء كان أعمى أو كسيحاً أو أصم أو أخرس. إن النقص الذي فيه أصاب جانباً واحداً منه؛ وهو من بقية الجوانب إنسان كامل يدرك بحواسه الأخرى ما يدركه الأسوياء؛ لذا فإن الاستئذان واجب عليه إذا كان مكلفاً كما هو واجب على غيره من الأسوياء. فعن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة، قالت: فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه وذلك بعدما أمرنا بالحجاب؛ فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه، فقلت: يا رسول الله، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا، فقال رسول الله ﷺ: أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه»[٢].

فكان الهدف من المنع درء الفتنة التي قد يشعلها وساوس الشيطان في القلوب، أو خشية من أن ينكشف من هذا الأعمى شيء ولا يشعر به[٣]. وبهذا

(١) النور: ٥٨.

(٢) أبو داود، ١٣٩٤هـ، ٣٦١/٤.

(٣) المباركفوري، ٦٢/٨.

فينبغي على المعاق أن يتبع أوامر الله ورسوله ﷺ في أدب الاستئذان .

ب – الصدق :

يقول النبي ﷺ: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذّاباً».(١) .

والكذب صفة المنافقين كما أخبر بذلك النبي ﷺ، فقال: «آية المنافق ثلاث، إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف،وإذا اؤتمن خان».(٢)

ولا يزال الصدق سمة الصالحين، وصفة عباد الله المتقين، وعلى ذوي الحاجات الخاصة من المعوقين أن يتحروا الصدق في القول فإنهم هم يجري عليهم ما يجري على غيرهم من الأسوياء الأصحاء في الصدق في القول، فإذا كان الله عز وجل قد سلب منه نعمة أنعمها على غيره، فلا يكن أعمى ممن طمس الله على قلوبهم فأعمى أبصارهم وبصائرهم. فالصدق كما جاء في قوله ﷺ عام على كل مكلف فالمعاق المكلف يلزم الصدق .

ج – الشكر لمن يقدم له خدمة أو معروفاً :

لقد سخر الله تعالى البشر بعضهم لخدمة بعض، إذ منهم الكبير، ومنهم العاجز، ومنهم ذو الحاجة، فكل هؤلاء يحتاجون إلى من يعولهم ويقدم لهم يد العون والمساعدة، والمساعدة مبدأ إسلامي طيب يمثل التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم.

وقد أمر الشارع ﷺ أن نشكر، فالمعاق يندرج تحت هذا الحديث، فقال

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ٢٢٦١/٥.

(٢) البخاري، ١٤١٠هـ، ٢١/١.

ﷺ: «من صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تعلموا أنكم كافأتموه» [(١)]، ونبه على أن الذي يجحد هذا فهو جاحد لربه من باب أولى، يقول النبي ﷺ: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله».[(٢)]

ولذا كان على المهتمين بأمور ورعاية ذوي الحاجات الخاصة أن يغرسوا فيهم هذا الخلق الكريم؛ لأن من تجرد من هذه الصفة الكريمة قد لا يجد يوماً من يمد له يد العون، فيقع في ضنك العيش ومتاعب الدنيا، بينما الناس من حوله قادرون على خدمته ومعونته .

د – حُسن الخلق :

عن جابر بن عبد الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً»[(٣)]، وسئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يُدخل الجنة ؟ فقال: «تقوى الله وحسن الخلق».[(٤)]

وذوو الحاجات الخاصة مثل غيرهم من المكلفين مأمورون بحسن الخلق، وأولياء أمورهم مأمورون بأن يعلّموهم أن حسن الخلق طريق إلى الجنة، وأن النبي ﷺ تكفّل لمن حسن خلقه بأعلى مراتب الجنة، وأن من تجرد عن هذه الصفة، فإن النبي ﷺ مبغض له .

هـ – الوفاء بالعهد :

نقض العهود صفة من صفات المنـــافقين، يقول النبي ﷺ: «أربع من كنَّ فيه كان منافقاً ...، إذا حدّث كـــذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن

(١) أبو داود، ٢/٣١٠.

(٢) الترمذي، ٤/٣٣٩.

(٣) الترمذي، ٤/٣٧٠.

(٤) الترمذي، ٤/٣٦٣.

خان»[1]. وعليه فإن ذوي الحاجات الخاصة يجب عليهم الحذر من هذه الخصال الرذيلة، وأن يتحلوا بما تحلّى به الصالحون المؤمنون بالله تعالى من وفاء بالعهود؛ لأن الله تعالى قد أمر عباده بذلك في كتابه فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾[3]

و - ترك الغيبة:

يقول تعالى: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾[4]. وهذا سلوك تمام يتساوى فيه السوي والمعوق، إلا أنه ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية حيث تُعد الغيبة وإفشاء الأسرار من أخطر الأمراض الاجتماعية التي ابتلي بها الناس في الوقت الحاضر ومنهم بعض من ذوي الحاجات الخاصة حين يتسامرون في مجالسهم، ولله عز وجل نهى عن الغيبة كما جاء في الآية السالفة الذكر، سأل رسول الله ﷺ عن الغيبة قال: «ذكر أخاك بما يكره... الحديث»[5]، لذا يجب على الأولياء والمربين والمهتمين برعاية ذوي الحاجات الخاصة أن يعرّفوهم بأن هذه الأمور لا تجوز وأن الله قد حرّمها أشد تحريم، وأن من تخلّق بها فهو مذموم عند الله ورسوله، فيكون صاحبها ممن طمس الله على بصيرتهم وأعمى أبصارهم. بل عليه في هذا المقام واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصح لمن اغتاب. فهذا ابن سيرين رحمه الله كانت مجالسه حافلة بالعلم والخير والتقى، على الرغم من كونه أصم، وكان إذا ذكر عنده رجل بسوء بادر فذكره

(١) الترمذي، ١٩/٥.

(٢) الإسراء: ٣٤.

(٣) النحل: ٩١.

(٤) الحجرات: ١٢.

(٥) الترمذي، ٣٢٩/٤.

بأحسن ما يعلم من أمره، حتى إنه ((سمع رجلاً يسب الحَجَّاج بعد وفاته، فأقبل عليه وقال: مه أيها الرجل! فإنك لو قد وافيت الآخرة كان أصغر ذنب عملته قط أعظم عليك من أعظم ذنب عمله الحجاج وأعلم أن الله تعالى حَكَمٌ عَدْلٌ إن أُخذ من الحجاج لمن ظلمه، فسوف يأخذ للحجاج ممن ظلمه، فلا تشغلن نفسك بسب أحد)).[١]

ز – طلب الرزق الحلال:

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [٢]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «طلب الحلال واجب على كل مسلم»[٣]. كما أخبر عليه الصلاة والسلام أن الرزق الحلال سبب لاستجابة الدعاء، فقد أوصى سعد بن أبي وقاص وقال:«يا سعد، أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة». [٤]

فالإعاقة إن لم تكن مانعة من العمل وجب على صاحبها طلب الرزق الحلال وعدم التسوّل، وتكفف ما عند الناس، والسعي في مناكب الأرض اعتماداً على الصدقات والتبرعات التي تجيء من الآخرين بغير مشقة ولا عناء[٥]. بل عليه أن يسعى في طلب رزقه كل بحسب فإن مجال طلب الرزق واسع.

فهذا عبد الرحمن بن عوف ﷺ، على الرغم من عرج أصابه بعد غزوة

---

(١) الأصبهاني، ٢/٢٧١.

(٢) البقرة:١٧٢.

(٣) الهيثمي، ١٤١٥هـ، ٨/٢٣٣.

(٤) الهيثمي، ١٤١٥هـ، ٨/٢٣٣.

(٥) محيسن، ١٤١٢هـ، ٢١٢.

أحد وسقوط أسنانه ترك أثراً واضحاً في نطقه وحديثه [1] إلا أن هذه الإعاقات لم تمنعه من طلب الرزق والسعي إلى الكسب الحلال، حتى كان من أغنى أغنياء المسلمين، فساهم في تجهيز السرايا، وتبرع بالكثير من ماله لتجهيز الجيوش الإسلامية التي فتح الله بها بلاد الدنيا، ونشرت الإسلام .

وقد نبه النبيﷺ إلى خطورة التسول من غير حاجة فقال: «من سأل مسألة وهو عنها غني كانت شيئاً في وجهه يوم القيامة».[2]

ح – طلب العلم :

قالﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[3] فالعلم نور والجهل ظلمات بعضها فوق بعض وليس على الضرير أو المقعد أو المصاب بعاقة أياً كانت، أن يقعد عن طلب العلم.

الحياة لشاهدة على أن الإعاقة ليست مانعة من النضج الفكري والعلمي، فإن الكثير ممن فقدوا حواسهم قد برعوا في علوم شتى سواء كانوا من المسلمين أو من غيرهم وهناك نماذج رائدة من المعاقين الذين وصلوا إلى مراتب عالية من العلم، ولم تمنعهم إعاقاتهم من التفوق العلمي فالإمام الترمذي صاحب السنن، ليمثل صورة مشرقة للكفاح العملي ونموذجاً حياً وقدوة صالحة لكل من فقد حاسة من حواسه، فقد كان رحمه الله في آخر حياته ضريراً، إلا أن الله رزقه من القدرات والسمات والأخلاق والفضائل ما جعله من أفذاذ العلماء وأئمة علم الحديث، كما كان قوي الحافظة يضرب به المثل في الحفظ والضبط لأحاديث

---

(١) جمجوم، ١٤١٠، ١٩.

(٢) ابن حنبل، ٢٨١/٥.

(٣) ابن ماجه، ٨١/١.

الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد حدث أن أحد الشيوخ ألقى عليه أربعين حديثاً من غرائب حديثه امتحاناً له، قال الترمذي: فقرأت عليه من أوله إلى آخره كما قرأ، ما أخطأت في حرف، فقال لي: ما رأيت مثلك».[(١)]

ومثال آخر من المعاصرين وهو الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، الذي أصيب بمرض شديد أفقده سمعه وهو لم يتجاوز الثلاثين من عمره، فلم يعد يصله من أحاديث العالم من حوله شيء، فاستعاض عن تعليم المعلمين بتعليم نفسه، فاستفاد من مكتبة والده التي كانت تزخر بشتى كتب الفقه والعربية، فأكب على الدرس والمطالعة حتى أصبح من أكثر الناس اطلاعاً في علوم الأدب والدين ومن أقدرهم على استخدام العربية [(٢)] وكذلك سماحة مفتي المملكة العربية السعودية السابق سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز كُف بصره وهو في سن مبكرة ورغم كف البصر إلاّ أنه كان عالماً فذاً ووصل بعلمه إلى مكانة عالية بين أئمة المسلمين المعاصرين .

ط – الزواج:

يُعَدُّ الزواج من فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهو من سنن المرسلين، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩). وقال أيضاً: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١)، وقال ﷺ: «أربع من سنن المرسلين: الحياء والتعطر والسواك والنكاح».[(٣)]

---

(١) جمجوم، ١٤١٠هـ، ٣٩.

(٢) جمجوم، ١٤١٠هـ، ١٧٩.

(٣) مسلم، ١٩٧٢م، ٤/١٩٩٩.

و ذوو الحاجات الخاصة ويُستثنى منهم شديدو الإعاقة، يمكنهم أن يتزوجوا وينجبوا ويعيشوا حياة طبيعية ملؤها الحب والسعادة كغيرهم من الأسوياء.

غير أن الإعاقة لا تعتبر عائقاً عن الزواج إلاّ إذا كانت في الجهاز التناسلي ((بحيث لا يحصل الانتشار أو نحوه، وهو المعروف بالعنين، والإعاقة في اليدين أو القدمين أو اللسان، أو العقل فإنها عيب إن كانت تعوق عن العمل)).[1]

هذا وبعد عرض التكاليف الشرعية لذوي الحاجات الخاصة، يود الباحث أن يعرض فيما يلي، الحقوق الشرعية لرعاية ذوي الحاجات الخاصة .



(١) آل الشيخ، ١٤١٩هـ، ١/٢٨.

ثالثاً: الحقوق الشرعية

لرعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعوقين

بعد توضيح منهج التربية الإسلامية في رعاية المعوقين من ذوي الحاجات الخاصة، وبعد بيان أهم التكاليف الشرعية الواجبة على القادرين منهم، يتناول الجزء الحالي من البحث حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة التي ينبغي أن يلتزم بها تجاههم القائمون على شؤوهم وذلك وفق الأمور العامة التي رسمت لمنهج التربية الإسلامية في رعايتهم والاعتناء بهم. ويتركز الحديث في هذا الجزء على جوانب الرعاية النفسية والمالية الصحية .

أولاً: الرعاية النفسية :

الوصم بالإعاقة يؤدي إلى كسر النفس، ويُعد ذلك من أكثر الأمور التي لها أثر سلبي على الحالة النفسية للمريض أو ذوي الحاجات الخاصة. ودليل ذلك ما قام به الباحثون نحو بعض من ذوي الحاجات الخاصة والمرضى إذا سئلوا أيهما أشد ألماً أهو المرض أم بُعد الناس عنكم، فكانت الإجابة: بُعد الناس عنهم، وخصوصاً الأقارب أو الملازم من الأصدقاء حين كان الواحد منهم سليماً صحيحاً. فالمريض يشعر بالاغتراب الاجتماعي الذي يؤدي إلى تدهور حالته النفسية. فينبغي على المحيطين بذوي الإعاقات الاقتراب منهم لتخفيف وطأة حاجاتهم النفسية عليهم .

إن بعضاً من ذوي الحاجات الخاصة ينطوي على نفسه بسبب بعض السلوكيات الخاطئة من بعض الناس مثل السخرية بهم أو احتقارهم. ولا سيما إذا كان عاجزاً عن الدفاع عن نفسه، ومما يؤيد ذلك ما ورد في سورة الضحى

من دليل عملي لمعاملة الضعفاء في شخص رسول الله ﷺ، حين كان يتيماً وضالاً، وعائلاً، فقيَّض الله تبارك وتعالى له من يؤويه ثم هداه وعلمه. فالقاعدة الاجتماعية في التكافل بين أفراد الأمة الإسلامية نموذجها في نبيها ﷺ .

وأيضاً قد يأنف بعض الناس من ملازمة معاق من ذوي الحاجات الخاصة أو مجالسته أو صحبته، لما به من ضعف وعجز وحاجة. ولكن القرآن الكريم على وجه العموم أمر بالرفق والتواضع. قال الله جلّ تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١]. وجاء في معنى هذه الآية أن «خفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن يحط للوقوع، خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أنثاه، فهو راكن إلى المسالمة والرفق، أو الذي يتهيأ لحضن فراخه، فهو مثل في التواضع واللين في المعاملة، وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدة»[٢]

وفي السنة التي تطابق أحكام القرآن الكريم، نجد أن النبي ﷺ وهو الرحيم بأمته يقول لهم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبّك – ﷺ – بين أصابعه»[٣]. وقوله ﷺ: «من يحرم الرفق يُحرم الخير»[٤]. والأحاديث في هذا المجال كثيرة .

فإن كان هذا لازماً في حق المؤمنين الأصحاء القادرين المعافين، فإنه بشأن الضعيف العاجز ألزم وأحق، إذ هو أحوج للرفق والمعونة وتقديم الخدمات إليه

---

(١) الحجر: ٨٨.

(٢) ابن عاشور، ١٩٨٤م، ١٤/٨٣.

(٣) مسلم، ١٩٧٢م، ٤/١٩٩٩.

(٤) مسلم، ١٩٧٢م، ٤/٢٠٠٣.

مراعاة لنفسيته المرهفة، وشعوره بالنقص والعجز. أو أحياناً لعدم القدرة على النطق أو الإفصاح عما في داخله، للتعبير عن احتياجاته المادية والمعنوية .

وينبغي على المسلم إذا رأى أخاه المسلم مبتلى بمرض أو إعاقة ونحوهما أن يدعو له بالعافية وعاجل الشفاء، كما جاء في الحديث «من رأى مبتلى يقول: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً» (١)، ثم ينبغي له أن يحمد الله على العافية من ذلك البلاء. وقد حثّ العلماء على مراعاة الناحية النفسية عند المعوق، فإذا رأى الإنسان أخاه المبتلى، فيشكر الله على العافية والسلامة ولكن سراً، بحيث يسمع نفسه ولا يسمعه المبتلى لئلا يتألم قلبه. (٢)

وينبغي أن يتحلى المرء بالآداب الشرعية في معاملة العاجز والمعاق، فلا يعيّره ولا يسخر منه ولا يُحقره ولا يوصمه بالإعاقة التي يعاني منها، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُم وَلاَ نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَنِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَالِمُونَ﴾ (٣)

إن الضعيف المعاق يحتاج إلى التحلي بالصبر وتحمل الألم، إذ إن في هذا ما يخفف عنه الابتلاء، بل يخفف عنه الألم العضوي أو الاجتماعي أو النفسي ونحو ذلك، والصبر وتحمل المكاره له ثواب، وثوابه الجنة. فعلى القائمين على المعاقين أو من يعودهم أو يزورهم أن يذكرهم بما أعده الله لهم إذا صبروا واحتسبوا قال

(١) الترمذي، ٥/٤٩٤.

(٢) النووي، ١٣٩٩هـ، ٢٨٨.

(٣) الحجرات: ١١.

تعالى: ﴿... وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ (١)

وقوله عزّ من قائل: ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٢). الحسنة كما قال الطبري: العافية والصحة (وإنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب) .

قال الطبري في شرح هذه الآية الكريمة: ((إنما يعطي الله أهل الصبر على ما لقوا فيه في الدنيا أجرهم في الآخرة بغير حساب، أي ثوابهم بغير حساب)) (٣).

وقال النبي ﷺ فيما يرويه أبوهريرة ﵁: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا همّ ولا حزَن ولا أذى ولا غمّ حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله بها من خطاياه» (٤)

وعيادة المعاق وزيارة ذوي الحاجات الخاصة ندب إليها نبي الرحمة ﷺ، فزيارته وعيادته لها أثر كبير في علاجه النفسي، قبل العضوي؛ لأن فيها رفعاً لمعنوياته، وإدخالَ السرور إلى نفسه، ورفعَ الهموم والغموم عنه، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «فكوا العاني – يعني الأسير – وأطعموا الجائع، وعودوا المريض» (٥).

---

(١) البقرة: ١٥٥ – ١٥٧.

(٢) الزمر: ١٠.

(٣) الطبري، ١٤٠٥هـ، ١٢/٢٠٣.

(٤) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٣٧.

(٥) البخاري، ١٤١٠هـ، ٣/١١٠٩.

وأكد صاحب القلب الكبير صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[(١)] .

ولا شك أن الأثر النفسي له دور كبير على صحة المعاق، فكلما كانت حالته النفسية ومعنوياته عالية مستقرة، كان ذلك أدعى لتماثله إلى الشفاء بإذن الله تعالى .

وعلى الذين يزورون المعاقين مراعاة حقهم في الزيارة، وامتثال الهدي النبوي في آدابها، فينبغي عليهم :

١– أن لا يطيلوا المكوث عنده، لأنه أحوج ما يكون إلى الراحة .

٢– الدعاء له بالشفاء العاجل على هدي المصطفى صلى الله عليه وسلم .

٣– حثه على الصبر والتوبة من الذنوب والتذكير بالله تعالى، وتذكره بأن الله تعالى إنما هو ليكفر الله به عنه ذنوبه .

٤– الابتسامة الدائمة في وجهه .

٥ – تذكيره بما وعد به ربه من الجنة مقابل صبره واحتسابه على الإعاقة

ثانياً: الرعاية المالية * :

لقد خلق الله من عباده من قد لا يسمع أو يبصر أو يتكلم أو يمشي ونحو ذلك. وهؤلاء قد يعجزون عن الكسب المادي الذي يشبعون به حاجاتهم ومتطلبات أسرهم الأمر الذي يتطلب توفير ما يحتاجون إليه من المال سواء عن

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ١/٤١٨.

* مزيد من المعلومات: انظر منهج القرآن في رعاية ضعفاء المجتمع، زهير حافظ، ص ١٢٩ – ١٣٦.

طريق الدولة أو المجتمع فإذا تعذر فإن ذوي الحاجات الخاصة من المعاقين يدخلون في عداد المحتاجين. ويقدمون على غيرهم من المحتاجين الأصحاء، وقد جاء أنه: ((لا خلاف أن الزَّمِنَى مقدم على الصحيح)) (١)، أي في إعطائه من الصدقات. لأنه إذا اجتمع الفقر مع العجز فالأولوية للعاجز الضعيف والمعاق، وإذا لم تكف الزكاة يُعط من بيت مال المسلمين. يقول ابن تيمية يرحمه الله: ((والمحتاجون إذا لم تكفهم الزكاة أعطوا من بيت المال على وجه التقديم على غيرهم من وجوه الصرف)). (٢)

ومن الواقع والمشاهد أن معظم دول العالم اليوم فتحت المستشفيات لحساب شركات أو أفراد، وهذا يكلف المعاق الكثير من المال كي يصرف عليه. وفي هذه الحالة ينبغي مراعاة هذا الجانب لدى أسرة المعاق، والعمل على مساعدته وعلاجه إذا لم تستطع أسرته القيام بذلك .

ثالثاً: الرعاية الصحية :

تعد الصحة البدنية من أهم مقومات الحياة البشرية لعمارة الأرض وبقاء النسل. فالصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى، ولا يشعر به إلاّ من فقدها .

إن المرض و العجز و الضعف أمور تدفع أصحابها أحياناً – ولا سيما إذا ضعف عندهم جانب الإيمان بالله تعالى – إلى اللجوء لغير الله تعالى، كالسحرة والمشعوذين والعرّافين وغيرهم لطلب العلاج رغبة في العافية والسلامة. أو يأخذ بعضهم العقاقير المخدرة أو المفترة أو الموسيقى والمعازف. وحجتهم أنها تخفف

(١) ابن العربي، ١٣٨٧هـ، ٢/٩٧.

(٢) ابن تيمية، ١٩٦٩م، ٥٣.

عنهم ما يجدونه من الآلام والمعاناة لاسيما النفسية.(١)

١ – أثر العلاج بغير المباح :

قال ﷺ: «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». (٢)

٢ – طلب الشفاء سنة :

إن الشارع دعا إلى الأخذ بالأسباب وطلب الشفاء بالوسائل المباحة. ولقد أخبر نبي الرحمة ﷺ بأن الله تعالى لم يخلق داءً إلا وجعل له شفاءً، فقد سئل ﷺ: يا رسول الله ! ألا نتداوى ؟ قال: «نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا ووضع له شفاءً ...» الحديث.(٣)

٣ – النهي عن التداوي بالخبيث :

والتداوي يعين على حفظ أحد الضرورات الخمس الواجب المحافظة عليها، وهو حفظ النفس. كما أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل فيما حرّم دواءً، فقد جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث» (٤). وعن الخمر قال: «إنها ليست بدواء ولكنها داء» (٥)

وعلى القائمين على رعاية المعاقين أن يأخذوا بالمباح؛ إذ الإثم عليهم إذا ذهبوا إلى غير المباح، يقول الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن

---

(١) آل الشيخ، ١٤١٩هـ، ١/٣٣، ٢/٧٣.

(٢) الطبراني، ١٠/٩٣.

(٣) الترمذي، ٤/٣٨٣.

(٤) الترمذي، ٤/٣٨٧.

(٥) الترمذي، ٤/٣٨٧.

رعيته»[1]. وهم مسؤولون عمّن يقومون على رعايتهم من المعاقين .

٤ - التداوي بما ورد بالقرآن الكريم :

ومما أباح الله تعالى لعبده المسلم المعاق التداوي بالقرآن المجيد، يقول تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾[2]. فالتداوي بالقرآن المجيد خاص للمؤمنين فقط؛ لأن الشفاء كلمة شاملة المعنى للجانب الجسدي والنفسي والاجتماعي وغير ذلك، «فالقرآن الكريم ليس شفاء للقلوب بزوال الجهل والريب عنها فحسب، بل هو شفاء كذلك من الأمراض الظاهرة باستعمال بعض من الآيات منه بالرقى والتعوذ»[3]، المباح .

ومن الشفاء الذي أنزله الله تعالى ونصّ عليه في محكم تنْزيله (العسل)، إذ قال فيه: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، فقوله: (فِيهِ شِفَآءٌ لِلنَّاسِ) أي «ذلك الشراب وهو المسمى العسل المختلف الألوان على اختلاف المرعى، فيه شفاء للناس من أدواء تعرض لهم»[5].

٥ - التداوي بما جاء في السنة :

والسنة النبوية المطهرة أعطت هذا الجانب الكثير من الرعاية، فقد جاء

---

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ٤/٣٠٤.

(٢) الإسراء: ٨٢.

(٣) ابن العربي، ١٣٨٧هـ، ١٠/٣١٦.

(٤) النحل: ٦٨ - ٦٩.

(٥) ابن كثير، ٢/٥٧٥.

عنه ﷺ: «الشفاء في ثلاثة: شربة عسل، وشطرة محجم، وكية نار»[1]. ((ولم يرد النبي ﷺ حصر الشفاء في هذه الثلاثة، فإنه قد يكون في غيرها، وإنما نبه بها على أصول العلاج))[2]، والدليل على هذا ما أخبر به ﷺ في أحاديث أخرى عن بعض ما يحصل به الشفاء، منها ما رواه أبوهريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام (الموت)». [3]

ولقد راعى القرآن الكريم ذوي الحاجات الخاصة حيث شرع لهم الأحكام المخففة في العبادات تيسيراً عليهم ومنعاً لتعرضهم إلى ازدياد المرض أو تأخر الشفاء أو فساد أحد الأعضاء...، ولذلك قرر الفقهاء في هذا الشأن ((أن المريض إذا خشي من الإتيان بالمطلوبات الشرعية على وجهها حرزاً من ألم شديد، أو زيادة مرض، أو تأخر برء، أو فساد عضو، أو حصول تشويه فيه، فإنه يعدل إلى الأحكام المخففة)).[4]

كما أنه في حال الرعاية الصحية للمعاق، لابد من تذكيره بالأخذ بالأسباب المباحة لإزالة المرض أو تخفيفه، ذلك كله مما جاء في القرآن الكريم أو السنة المطهرة .

ولقد بينت السنة المطهرة كيفية العلاج، ومن ذلك ما جاء عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب، فلم يقروهم، فبينما هم كذلك، إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٥١.

(٢) ابن حجر، ١٤٠١هـ، ١٠/١٣٨.

(٣) البخاري، ١٤١٠هـ، ١٠/١٣٩.

(٤) بن حميد، ١٤٠٣هـ، ١٩٣.

من دواء أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تُقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعلاً، فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل فبرأ، فأتوا بالشاءِ فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه فضحك، وقال: «وما أدراك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم».(١)

كما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن فأمسح بيد نفسه لبركتها. (٢)

٦ – التداوي بالأدعية النبوية :

وهناك بعض الأدعية التي أثر عن النبي ﷺ أنه كان يقولها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن النبي ﷺ كان يعود بعض أهله يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب الباس، اشفه وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك، شفاءً لا يغادر سقماً». (٣)

وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً، أن رسول الله ﷺ كان يرقي يقول: «امسح الباس رب الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت». (٤)

وعن عائشة أيضاً، أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يُشفي سقيمنا، بإذن ربنا».(٥)

---

(١) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٦٦.

(٢) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٧٠.

(٣) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٦٨.

(٤) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٦٨.

(٥) البخاري، ١٤١٠هـ، ٥/٢١٦٨.

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: ((أن يكون بكلام الله أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى)). [١]

إن الداء والدواء من الله تعالى ولا يجوز الأخذ بسواه مهما حصل؛ لأن الأخذ بغير ما أمر به ونص عليه القرآن الكريم، وما أمر به رسول الله ﷺ وأخذ به، فإنه يعرض صاحبه لنقمة الجبار، والخير كله في اتباع ما جاء في القرآن والسنة .

كما أن ما توصل إليه الطب المعاصر من أساليب العلاج المباحة يعد من وسائل العلاج التي أباحها الله تعالى وسخرها لعباده. فالتداوي بها أمر محمود ومطلوب ومشروع. بل إن قاعدة حفظ النفس وهو من الضروريات الشرعية الخمسة تقتضي وجوب الأخذ بالعلاجات المعاصرة المباحة .



(١) ابن حجر، ١٤٠١هـ، ١٠/١٩٥.

الخلاصة

ركزت الدراسة الحالية على ثلاثة جوانب: وضّح في أولها المنظور الإسلامي للمعاقين وكيف أمر الإسلام بالتعامل معهم ورعايتهم، وتناول الجانب الثاني التكاليف الشرعية وأهمها في الجانب العقدي للإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره، وفي الجانب التعبدي إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام

والتكاليف يؤتى منها على قدر الاستطاعة. وتناول الجانب الثالث أهم حقوق المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة على أهلهم وذويهم أو القائمين على أمورهم. وأهم ذلك كان في حقوق الرعاية النفسية والمالية والصحية .

- النتائج :

١– أن المنهج الإسلامي لرعاية ذوي الحاجات الخاصة من المعوقين، يعد من أسبق الوسائل المعاصرة لرعاية المعوقين من ذوي الحاجات الخاصة، وهو منهج قائم على التكافل الاجتماعي والحقوق التي توجه لأبناء المجتمع الإسلامي كافة .

٢– أن منهج التربية الإسلامية منهج شامل ومتكامل، لم يترك جانباً من جوانب الحياة مما له علاقة بالأفراد أو المجتمعات إلا بينه ووضحه أكمل بيان وأشمل وضوح من خلال مصدره القويم القرآن الكريم والسنة المطهرة .

٣– أن التكاليف الشرعية الواجبة على المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة تتمثل في الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ثم في تحمل مسؤوليات العبادات المفروضة بقدر الاستطاعة، والتحلي بالأخلاق والسلوكيات الإسلامية .

٤- أن حق المعاق لا يكون فقط بالاهتمام به ورعايته من الجانب الصحي فقط، بل إن هناك جوانب أخرى يجب الاهتمام بها، وعلى رأسها الجانب العقدي والشرعي، لأن صلاح هذين الجانبين عند العبد صلاح له، ولو بقي معاقاً طوال حياته، وفي فسادهما، فساد العبد، ولو عاش سليماً طوال حياته.

- التوصيات والمقترحات:

يرى الباحث من خلال دراسته ونتائجها أن يقدم التوصيات والمقترحات التالية :

١- التزام القائمين على ذوي الحاجات الخاصة بتقوى الله تعالى في السر والعلن وعدم التذمر والاحتساب إذ إنهم على ثغرة عظيمة.

٢- تعليم القائمين على المعاقين الأحكام الخاصة بالمعاقين في الإيمان والعبادة وغير ذلك .

٣- مراقبة ومتابعة الأقسام الداخلية لرعاية المعوقين ونشر الوعي الكامل للمعوقين النابع من منهج التربية الإسلامية .

٤- عمل دراسات علمية حول المعاقين من ذوي الحاجات الخاصة تتناول الجانب النفسي وعلاجه من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

٥- إجراء دراسة علمية عن أسباب ازدياد نسبة المعاقين في الدول العربية .

٦- إجراء دراسة علمية عن أسباب ازدياد نسبة المعاقين في الدول الإسلامية.

المراجع

١– القرآن الكريـــم .

٢– ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٣– ابن العربي: محمد بن عبدالله القرطبي، أحكام القرآن، طبع عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م .

٤– ابن قدامة: المغنى، من مطبوعات رئاسات إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٠١هـ .

٥– ابن منظور الأفريقي: لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ت .

٦– أبو بكر الجزائري: عقيدة المؤمن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩١هـ .

٧– أحمد بن حنبل الشيباني: مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت .

٨– أحمد بن عبدالحليم الحراني (ابن تيمية): السياسة الشرعية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٦٩م .

٩– أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري، نشر دار الإفتاء، المملكة العربية السعودية، ١٤٠١هـ .

١٠– إسماعيل ابن كثير الدمشقي: تفسير ابن كثير، دار عالم الكتب، الرياض، د.ت

١١– أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، دار أم القرى، القاهرة، د. ت .

١٢– جمال الخطيب: تربية وتأهيل الأشخاص المعوقين سمعياً، القاهرة، جامعة

الدول العربية، ١٩٩٤م .
١٣- جمال الخطيب، منى الحديدي: المدخل إلى التربية الخاصة، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤١٨هـ .
١٤- جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٥- حسان محمد حسان، نادية جمال الدين: مدارس التربية في الحضارة الإسلامية، دار الفكر، القاهرة، ١٤٠٤هـ .
١٦- زهير جمجوم: أشهر المعوقين في العالم، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٠هـ.
١٧- سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٨- سعيد إسماعيل: مصادر التربية الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م .
١٩- سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبدالحميد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د. ت .
٢٠- سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، نشر وتوزيع دار الحديث، حمص، ١٣٩٤هـ .
٢١- الصادق بلحاج: دور التربية الإسلامية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤٠٧هـ .
٢٢- صالح بن حميد: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مركز البحث العلمي

وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٣هـ .

٢٣- عبدالرحمن بن رجب الحنبلي: القواعد، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، دار المعرفة، بيروت، د. ت .

٢٤- عبدالرحمن عبدالخالق: المشوق في أحكام المعوق، www. Salafi.com ١٤٢١هـ .

٢٥- علي بن إبراهيم الزهراني: حقوق المعاقين في التربية الإسلامية، مكتبة البخاري الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ .

٢٦- عماد بن زهير حافظ: منهج القرآن الكريم في رعاية ضعفاء المجتمع، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة، ١٤١٣هـ .

٢٧- لطفي أحمد بركات: الرعاية التربوية للمكفوفين، تهامة، جدة، ١٤٠٢هـ.

٢٨- محمد بن إبراهيم آل الشيخ وآخرون: اللؤلؤ الثمين من فتاوى المعوقين، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٩هـ .

٢٩- محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة د.ت

٣٠- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: تفسير القرطبي، دار القلم، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٣١- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، ضبط وترقيم وفهرسة: محمد ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٣٢- محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، لبنان،

١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

٣٣– محمد الرازي: مختار الصحاح، دار الحديث، القاهرة، د. ت .

٣٤– محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مراجعة وتعليق: عبدالحليم محمد عبدالحليم، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

٣٥– محمد رواس قلعة جي وحامد صادق قنيي: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

٣٦– محمد سالم محيسن: حقوق الإنسان في الإسلام، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، ١٤١٢هـ .

٣٧– محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت، د. ت .

٣٨– محمد بن عبدالرحمن المباركفوري: تحفة الأحوذي، دار الفكر، دمشق، د.ت

٣٩– محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: (سنن الترمذي) الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت .

٤٠– محمد محمود الصقور: الرعاية الاجتماعية للمعاقين في التراث العربي الإسلامي، العدد ١٧، المنامة، ١٤١١هـ ،

٤١– محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء الكتب العربية، دار الريان للتراث، القاهرة، د. ت .

٤٢– محيي الدين النووي: الأذكار، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ

٤٣– مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد

عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٧٢م .

٤٤- مقداد يلجن: التربية الأخلاقية الإسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧م .

٤٥- مكتب المتابعة لمجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية، العدد السابع، ١٠ شوال ١٤١١هـ .

٤٦- نور الدين الهيثمي: مجمع البحرين في زوائد المعجمين، تحقيق: عبدالقدوس بن محمد نذير، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ .

٤٧- يوسف القريوتي: اعتبارات عامة للخطط القومية والوطنية لإعداد العاملين للعمل مع المعوقين، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية، المجلد الثامن، الرياض، ١٤١١هـ ،

٤٨- يوسف القريوتي و عبدالعزيز السرطاوي وجميل الصاري: المدخل إلى التربية الخاصة، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، ١٤١٨هـ.



In The Name of Allah The Most Gracious The Merciful

Abstract

The Handicapped individuals category with special needs started to increase in the Islamic world. In the same time, the number of those who can't understand the Fekhi judgment for the handicapped individuals, and how to deal with them started to increase. Some of them resorted to use the forbidden methods of treatment by following divination and theurgy. Some others apply the western methods of treatment such as music. So, the idea of this current research had come.

Some of the purposes of this research were (a) to clear the most important duties that should be exercise by the capable handicapped individuals in the aspects of belief, worship, and behavior, and (b) to clear some aspects of care that should be undertaken by the responsible people for the handicapped individuals within the Islamic way.

Finding revealed that the Islamic way for taking

care of the handicapped individuals is considered to be a precedent way in the social fullness for the handicapped individuals. The Sharea duties that handicapped individuals should exercise include the belief, the assigned worship, and exercise the Sharea behaviors. In the light of the findings, some recommendations are offered.

فهرس الموضوعات



مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام

مكة المكرمة هاتف/ ٥٢٠١٦٢٢